

דורות הראשונים

הועתק והוכנס לאינטרנט

דס

www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשס"ה

דברי חיים לבני ישראל

חלק רביעי

בס"ד

ספר זה נסרק ונעבד ע"י
"יודאיקה אימג' אוצרות התורה בע"מ".
ניתנת רשות ל"היברא בוקס" שע"י חיים רוזנברג"
להכניסו לאתר ולהפיצו לצורך שימוש אישי בלבד.

וזאת למודעי

אין רשות לאף אחד להדפיסו או להעתיקו
בכל אופן שהוא או בכל אמצעי שהוא
בין בחינם בין בשכר בין ליחיד בין לרבים

ניתן להשיג עותק מספר זה ועוד ספרים

וכן התוכנה **אוצרות התורה** המשולבת

(בשילוב אוצר הפוסקים)

אצל:

בית ספריית מורגנשטרן

רחוב רבא 14 ת.ד. 3620 אשדוד

טלפון 08-866-0821 פקס 08-866-5059

OTZROT HATORAH

THE MORGENSTERN LIBRARY

14 RAVAH STREET

P.O.B.3620 ASDOD, ISRAEL

Email- kidosheypolin@bezeqint.net

This sefer has been provided by
Judaica Image OTZROT HATORAH for individual use only.
All rights reserved by Judaica Image OTZROT HATORAH.
Permission is only granted to Hebrew Books Org.
No Permission is granted (in any form to distribute these books)
to anyone else even if they don't sell them.

נדפס בארץ-ישראל

Printed in Israel

חפ"ע ספרים לייצוא בע"מ

books export enterprises l.t.d.

פרק ג.

הדבר הזה כי היתה המתיבתא היחידה הכללית שני פעמים שונים בהגליל באושא מפורש בדברי ר' יוחנן במס' ראש השנה ד' ל"א, ובחשבו שם כל המקומות אשר נלתה שם סנהדרין יאמר:

„וכנגדם נלתה סנהדרין מלשכת הגזית להנות ומחנות לירושלים ומירושלים ליבנה ומיבנה לאושא ומאושא לשפרעם ומשפרעם לבית שערים ומבית שערים לצפורי ומצפורי למבריא“.

והנה מפורש בזה כי היתה המתיבתא הכללית דהיינו הסנהדרין שני פעמים באושא, וכי בשניהם באו לאושא מיבנה,

דהיינו שבשניהם לא היו להם מקום אחר בינתיים להסנהדרין הכללית. אבל מתי היו שני הפעמים האלה, הנה בהיות כל דברי ימי ישראל לושים בערסל, והעוסקים בהם רחוקים מכל חקירה וביזור, וידברו כאשר יעלה המולג עשו כל אחד כחפצי וכהעולה על דעתו.

ועל ידי זה גם נתערבבו אצלם כל דברי הימים ההם כולם. והרב ראסאפורש בערך מלין ערך אושא עמוד 232 נסתבך בזה כל כך עד כי תחת אשר שני הפעמים היו גם שניהם לפני ימי ביתר יצא לו שהיו שניהם אחרי ביתר.

ואחרי אשר באות א' ידבר שם רק על מקום אושא בהגליל, יתחיל מיד דבריו באות ב' מהומן אשר אחרי ביתר ויאמר:

„והנה מצינו במדרש שיר השירים פסוק סמכוני באשישות בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא, ואלו הן ר' יהודה ור' נחמיה ר' מאיר ור' יוסי ור' שמעון בן יוחאי ור' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ור' אליעזר בן יעקב וכו' אך מה שקשה קצת (!) מה שנמצא ריש פרק ג' דבבא בתרא אמר ר' יוחנן שמעתי מהולכי אושא מנין לחוקה שלש שנים וכו' מאן הולכי אושא ר' ישמעאל עד כאן והנה לדעתי אי אפשר לפרש הכינוי הזה הולכי אושא על דרך אחר רק שהם מזמן אסיפה זו הנזכרת במדרש ושמה הלכו או כמה חכמים וגם אנשים פשוטים ממרחקים שונים יעו"ש במדרש במאמר ר' יהודה ואתם רבותינו גדולי התורה מי שנצטער בכם עשרה מיל או עשרים או וכו' ועכ"פ נראה מנמ' דבבא בתרא כ"י ר' ישמעאל הוא הגדול (!) בהולכי אושא והמאמר מהם (!) על שמו נקרא ואלו במדרש שהיש שם נחשבים כל החכמים המתכנסים שם בשמותם וכתוב אצלם עוד „ואלו הן“ ולא נמצא ר' ישמעאל ביניהם. וצריכין אנו לומר שהמדרש חושב רק כל המדברים שמה דברי אנדה בעת הפטירה משם לברך לאנשי העיר וכו' אכן ר' ישמעאל שהי' היותר זקן ביניהם לפי חשבון הדורות אפשר ששחק וגם אפשר לכבודו ולכבוד שאר זקנים וגדולים דרשו אלה בעלי אנדה“.

וקשה הדבר לראות חקירה כזו הנוגעת לכל מעשי הימים לפני ביתר ולאחר ימי ביתר נסתבת לתוך סלפולים זרים כאלה.

המתיבתא בהגליל באושא

וכל דבריו הארוכים האלה אינם כי אם מעות על מעות.

וראשונה טעה ראפאפורט ולא ידע כי לא לבד שר' ישמעאל לא הי' חי עוד בשלפי השמד, שהי' ימים רבים אחרי מלחמת ביתר,

כי אם שלא הי' עוד אפי' בימי השמד עצמן כי אם נהרג כבר הרבה לפני זה, עוד גם לפני מלחמת ביתר עצמה, בראשית ימי המרידה.

ובא במכילתא שמות פרשה משפטים כיב על הפסוק אם ענה תענה:

„כבר הי' ר' ישמעאל ור' שמעון (בן הסנן, כמו שכבר נתבאר לנו בדברינו מירושלים ליבנה פרק מ"ז צד 180) יוצאין ליהרג אמר לו ר' שמעון לר' ישמעאל רבי לבי יוצא שאיני יודע על מה אני נהרג וכו' וכשנהרגו ר' שמעון ור' ישמעאל אמר להם ר' עקיבא לתלמידיו התקינו עצמכם לפורעניות וכו'“.

וכן הוא גם במס' שמחות פרק ח' „וכשנהרגו ר' שמעון ור' ישמעאל באה השמועה אצל ר' עקיבא ור' יהודה בן בבא עמדו וחנו מתניהם שק וכו'“.

והדברים הנם כל כך מפורסמים וידועים כן עד כי התוס' ביבמות ד' ק"ד ד"ה אמר ר"י כר' יוסי כתבו „שנהרג קודם ר' עקיבא“ ולא כתבו היכן נאמר זה בהיות הדברים ידועים.

ומבואר כי ר' ישמעאל נהרג עוד בחיי ר' עקיבא ולפנינו בפרק ל"ז יבואר כי נהרג ר' ישמעאל עוד לפני ימי ביתר.

ופתאום יאמר לנו ראפאפורט כי הנאמר שר' ישמעאל הי' מהולכי אושא הכונה על הזמן של שלפי השמד שהי' בערך בעשרים שנה אחרי מות ר' ישמעאל ככל אשר יצומצם לפנינו.

ואמנם כי בהסו לא שם ראפאפורט לב גם לדבריו בעצמו, כי הגה יאמר: „והנה לדעתי אי אפשר לפרש הכינוי הזה „הולכי אושא“ על דרך אחר רק שהם מזמן אסיפה זו הנזכרת במדרש ושמה הלכו אז כמה חכמים וגם אנשים פשוטים ממרחקים שונים יעוייש במדרש במאמר ר' יהודה ואתם רבותינו גדולי התורה מי שנצטער בכס עשרה מיל או עשרים וכו'“.

ורק בהשתוממות אפשר לראות איך סתירה גמורה מתהפכת תחת ידם לראי' גמורה.

שאין אפשר לאמר על זמן אשר כולם באו לאושא ממקומות אחרים רק על ר' ישמעאל לבדו הולכי אושא.

ואיך אפשר שיהי' זה בזמן ההוא „מאן הולכי אושא ר' ישמעאל“.

והלא כדברי הרב שי"ד בעצמו הלכו אז כל החכמים כולם וגם אנשים פשוטים לאושא ממקומות אחרים, „וכולם היו אז הולכי אושא“ ואיך אפשר לאמר סתם „הולכי אושא“ ולכוין בזה רק לר' ישמעאל כמו שיפרשו זה בגמ' „מאן הולכי אושא ר' ישמעאל“.

הרי הדבר הזה לבדו די להכריע שהי' זה בראשית ימי אדריאנוס, בשעה שכל ראשי זקני הדור קבעו מקומם בהגליל אם באושא עצמה או בהמקומות הסמוכים לה ככל אשר יבואר בפרק הבא.

ורק ר' ישמעאל לבדו מכל ראשי זקני הדור נשאר במקומו בקצה ארץ יהודה והי' בא בימי הוועד משם לאושא, ועל כן הי' רק הוא לבדו בין כל ראשי זקני הדור אשר הי' אז מהולכי אושא ככל התלמידים אשר באו משם.

המתיבתא בהגליל באושא

ועל כן באמרם שמעתא סתם בשם „הולכי אושא“ ידעו כולם שהכונה לרי' ישמעאל ביחוד. והן דברי ר' יוחנן, ויבואר כל זה לפנינו בפרק הבא.

ולא ראה הרב שירי גם לשון המדרש שם כי בזמן ההוא של שלפי השמד לא באו אז לאושא מארץ יהודה, כי אם מהגליל, וכל מה ששלחו לא הי' כי אם בהגליל לבד, ולא שלחו כל עיקר לארץ יהודה מקומו של ר' ישמעאל, ומפורש שם „בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא וכי' שלחו אצל זקני הגליל ואמרו כל מי שהוא למד יבוא וילמד וכי'“.

וכל זה מפני שארץ יהודה היתה אחרי ימי ביתר והשמד עזובה מכל חכמי התורה אשר הוכרחו כולם לברוח על נפשם, וככל אשר יבואר לפנינו.

ומה אפשר לאמר לדברי טעות של ראספורט אשר יאמר: „ועכ"ם נראה מנמ' דבבא בתרא כי ר' ישמעאל הוא הגדול בהולכי אושא והמאמר מהם על שמו נקרא“.

והאם לא הי' ראספורט יכול לדעת כי אין כאן „מאמר מהם“ כי אם מאמר מר' ישמעאל בעצמו, מר' ישמעאל לבדו. ואמנם שנס כל דבריו רק טעות של חסרון חקירה. כי לא בלבד שאין מקום לאמר על „מאן הולכי אושא ר' ישמעאל“ שהכונה על אסיפה זו של שלפי השמד, שאז כבר נספר ר' ישמעאל מזה כעשרים שנה,

כי אם שנס אי אפשר להכניס את דבר אסיפה זו בכלל המקומות שנלתה סנהדרין שבדברי ר' יוחנן אשר יחשוב אושא שני פעמים, מפני כי האסיפה הזאת אינה ענין כלל לכל זה, לפי שבשלפי השמד לא קבעו מקום באושא, וכל ביאתם לשם היתה רק לשעה לסדר עניניהם, ולהסכים יחד באיזה מקום להתישב, וממה להתחיל, ואיך לסדר דבר הישיבות והמתיבתא וכל דבר הצבור אחרי העזובה הגדולה מהמלחמה הגדולה שנים רבות כאלה והשמד הגורא, אשר שניהם יחד הרסו את כל מעמד האומה.

ודבר אין לאסיפתם לשעה שם בעת ההיא עם דברי ר' יוחנן „מיבנה לאושא“, ולשון המדרש שם הוא:

„בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא ואלו הן וכי' נתכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהן כיון שהגיע זמנם להפטר אמרו מקום שנתקבלנו בתוכו אנו מניחין אותו ריקם חלקו כבוד לרי' יהודה וכי' נכנס ר' נחמי' ודרש וכי' ואתם בני אושא שקדמתם רבותינו במאכלכם ומשקיכם ומטותיכם הקביה יסרע לכם שכר טוב וכי'“.

וכן הגם שם גם יתר דברי התנאים בתורתם לאנשי אושא. והאם יכול להיות בזה ספק שלא הי' זה שנתישבה אז המתיבתא על מקומה. ותתיסד שם להמתיבתא הקבועה כמו שהי' דבר יבנה בזמנה.

והאם יכול להיות ספק שלא הי' זה כי אם קיבוץ של שעה קלה שנתקבצו רק לסדר עניניהם, והרי הדברים מפורשים „כיון שהגיע זמנם להפטר אמרו מקום שנתקבלנו לתוכו אנו מניחין אותו ריקם“.

ואלו קבעו שם אז המתיבתא הקבועה איך הגיע זמנם להפטר משם.

ואם כי אחרי ימי הוועד שבו כל פעם למקומם רוב זקני הוועד, אבל המתיבתא בכל סדריה וגם תלמידים רבים נשארו שם כל השנה. ובמקום הזה נאמר „נתכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהם כיון שהגיע זמנם להפטר“ וזה לא נמצא בשום מקום בבית הוועד הקבוע.

ויש לזה ענין רק במקום אשר במקרה באו שמה, ואשר כן באמת היו הדבר בדבר בואם לאושא אז, ככל אשר יבואר.

כן הדבר כי גם בבואם שם במקרה לסדר עניניהם היתה ספר תורה עמהם, ללמוד וללמד, וזה היו דרכם של רבותינו בכל הזמנים, ובא בתוספתא תרומות ס"ב הי"ג:

„אמר ר' יהודה מעשה בשביון ראש בית הכנסת של כזיב שלקה כנוים רבעי בסוריא וכו' ובא ושאל את רבן גמליאל שהיו עובר ממקום למקום ואמר לו המתן עד שנהי' בהלכה וכו'“.

והנה גם בעברם ממקום למקום עשו כן וכלשונו של רבן גמליאל „המתן עד שנהי' בהלכה“.

אף כי במקום הזה, אשר אף שהיו כל זה לשעה, אבל נקבצו לסדר עניניהם, ובפרט אחרי ימים רבים כאלה אשר נתבטלה תורה בלימוד, אשר לכל לראש היו עליהם לפרוס גם לתורה, ולהודיע כי הנם נכונים להשיב שבותה, וביותר עוד כי מפני המלכות הוכרחו במכתבי הקריאה לדבר רק מדבר לימוד התורה.

אבל הדברים מפורשים „נתכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהם“ ואז הגיע זמנם להפטר ממקום הזה ואז אמרו „מקום שנתקבל לנו בתוכו אנו מניחין אותו ריקם?“ שכל זה יורה לנו על עצמו שהיו זה מקום שנתקבלו בתוכו לשעה. וזה גם היו דבר תורתם לאנשי אושא על טרחתם עמהם באותה שעה. וכל זה גם דבר אין לו עם עשר גליות שנלו הסנהדרין שהכונה בכולם שקבעו מקומם הקבוע שם.

ועוד נשוב לכל דבר המעשים האלה בימי שלמי השמד בבואינו לימים ההם.

ולא היו די להרב שייר לעשות מהאסיפה הזאת קביעת הסנהדרין והמתיבתא, כי אם שיעשה מזה גם שתיים לקיים דברי ר' יוחנן „מיבנה לאושא ומיבנה לאושא“ ויאמר שם:

„והנה גם הנשיא לא היו בתוכם (בשלמי השמד באושא) כאשר אמרנו. וזה יביאנו לחקור ניכ באיזה זמן נעתקה הישיבה בפעם הראשונה מיבנה לאושא ורשיי זיל כתב בריה לייא ב' כי כבר בימי רבן גמליאל נעשה זה ויש גורסים שם ברשיי ריג הזקן וזה בטעות כאשר העיר בסהיד אך הוא מחלים שם בראיות מדומות שעכ"פ בימי רבן גמליאל אבי אביו של רבי החלה כבר הישיבה להיות באושא וכדברי רשיי ולענין אינו כן, רק כי החלה השתנות הישיבה בזמן קצר איזה פעמים, מעת מות אדריינוס (שלמי השמד לדעת החוקרים האלה) עד אנטונינוס של רבי, כי אדריינוס נזר על לימוד התורה וכו' אך גם אחרי מות אדריינוס עוד לא נתבטלו הנורות מכל וכל, רק האנורות חדלה וכו' ולכן שינו כמה פעמים מקומם להעלימו מהם וכו'“

המתיבתא בהגליל באושא

ריט

וראיות לכל זה עוד שלא הי' רבן גמליאל באושא שכן אמרו מפורש אחר רבן גמליאל ליבנה סנהדרין ליב ועוד הקשו בירושלמי פ"א דסאה וכו' ורבן גמליאל לא קודם לאושא הי' וכו'".

ומה יפלא כי כל פעם עלה בידם חרם אחרי אשר אין חקר לחקירותיהם, והנא בא ויאמר :

"וראיות לכל זה עוד שלא הי' רבן גמליאל באושא שכן אמרו מפורש אחר רבן גמליאל ליבנה סנהדרין ליב".

ומה אפשר לאמר לדברים בטלים כאלה, אלו הי' בא אדם לאמר שרבן גמליאל לא הי' מעולם ביבנה כי אם באושא,

או הי' אפשר לראפאפורט להשיב ולאמר, אין הדבר כן שהרי מפורש נאמר "אחר רבן גמליאל ליבנה".

אבל מי מדבר מזה, ומי ירצה להכחיש כי עיקר דבר רבן גמליאל ועיקר כל ענינו הי' ביבנה, אך שם היו רוב המעשים עמו, אך שם הי' בתוקף נשיאותו, ואך שם הי' בירור יסוד המשנה בימיו ובירור דברי בית שמאי ובית הלל, ושם נחלק עם ר' אליעזר ור' יהושע ור' עקיבא, ושם גם הי' לו המאורע הגדול עם ר' אליעזר ואחר זה עם ר' יהושע, ושם גם הורד מנשיאות ור' אלעזר בן עזריה הוקם תחתיו ושם השיבו לדבן גמליאל לכסא נשיאותו, ואך שם הי' כל ימי תקפו ונכורתו ודבר כל המעשים כולם.

כל מה שהי' רבן גמליאל והמתיבתא עמו באושא הי' ירק בתור מתיבתא של זעיר אנפין, לבלי יתבטל דבר המתיבתא, ולא נמשכו ימיה כי אם איוה שנים (עי' דברינו בימי יבנה פרק ל"ה, צד קע"ד).

אבל הנה יש לו לראפאפורט עוד רא' מפורשת ממה שאמרו בירושלמי "ורבן גמליאל לא קודם לאושא הי'".

וכפי הנראה חשב הרב שייר שהכונה שרבן גמליאל הי' קודם שנבנתה עיר אושא.

והאם לא ידע שהכונה על תקנות אושא והירושלמי מקשה "ורבן גמליאל לא קודם תקנות אושא הי'" ואיך שלח הוא לר' ישכב דבר שהוא תקנות אושא.

וזה ודאי כן הוא כי תקנות אושא נתקנו אחרי מות רבן גמליאל בזמן שהיו באושא בפעם שניה וכדברי ר' יוחנן "מיבנה לאושא ומאושא ליבנה ומיבנה לאושא".

והפעם השניה שאז נתקנו התקנות היו בימי ר' עקיבא, לפני ימי ביתר בראשית ימי אדריאנוס ככל אשר יבואר בפרק הבא.

ואחרי אשר הסרטו כל המכשולים והערבובי אשר בדרך החקירה בענין הזה, נוכל לברר הדברים ולהעמידם על מקומם וענינם.

בירורי הדברים.

פרק ד.

כן הדבר כי הפעם הראשונה מיבנה לאושא הי' בימי רבן נמליאל, והדברים יוצאים מסורשים כן בספרי דברים וזאת הברכה על הכתוב אף חובב עמים. „וכבר שלחה מלכות שני סרדיטאות ואמרה להם לכו ועשו עצמכם נרים וראו תורתן של ישראל מה טיבה הלכו להם אצל רבן נמליאל לאושא וקראו וכו'“.

וכבר נתבאר לנו בימי יבנה סרק ליה כי הוכרחו ללכת מיבנה לאושא בימי דאמיטאן כאשר באו או ימי הרדיפות בשנת השבע עשרה אחר החרבן.

וגם שם סבלו או צרות רבות ורעות עד כי הוטב להם בימי הקיסר נערווא אשר אז נשלחו השני סרדיטאות (נתבאר שם) ואחר זה גם שבו מאושא ליבנה, וכבר דברנו על כל זה שם.

ואחרי אשר מבואר בירושלמי כי תקנות אושא נהקנו אחרי ימי רבן נמליאל מבואר הדבר שהיו זה בפעם השניה בהיות המתיבתא באושא.

ולשון הירושלמי סאה סרק א' הלכה א' „מעשה ברי' ישבב שעמד והחליק את כל נכסיו לעניים שלח לו רבן נמליאל והלא אמרו חומש מנכסיו למצות ורבן נמליאל לא קודם לאושא הי' ר' יוסי ברי' בון בשם ר' לוי כך היתה הלכה בידם ושכחיה ועמדו וכו'“.

דהיינו כמו שכבר נתבאר לנו בכרך שלישי שרוב התקנות מזמן ההוא היו רק לחוק דבר תקנות ישנות אשר נתרפו בידי העם (ושכחיה) וכלשונו של רבן נמליאל „הלא אמרו“.

ומבואר שתיקון הדבר אשר חדרו ותקנו זה באושא „המזבזו אל יזבזו יותר מחומש“ הי' אחרי רבן נמליאל.

אבל הדבר מתבאר כי אף שכן הדבר שהיו אחרי מות רבן נמליאל, אבל זה ודאי שנעשו עוד מזקני הדור ההוא, דהיינו מרבותיו של ר' יוסי, זקני הדור מלפני ימי ביתר.

כי הנה במשנה סהרות סרק ד' משנה ה' נאמר:

„על ששה ספיקות שורפין את התרומה על ספק בית הפרס ועל ספק עפר הבא מארץ העמים וכו'“.

על ודאי מנען שהוא ספק סומאתן שורפין את התרומה ר' יוסי אימר אף על ספק מנען ברשות היחיד וחכמים אומרים ברשות היחיד תולין (אם הוא ספק מנע) וברשות הרבים טהור“.

ועל דברי המשנה הזאת נאמר בנמי' במס' שבת ד' ט"ז:

„ואכתי באושא נזוד (אנושא) דתנן על ששה ספיקות שורפין את התרומה וכו' ואמר עולא אלו ששה ספיקות באושא התקינו“.

ומבואר לפנינו כי ר' יוסי וחביריו כבר נחלקו איך היתה תקנת אושא.

המתיבתא בהגליל באושא

רכ

וביותר שיש לנו במשנתנו שלשה תנאים החולקים וכמו שכתב שם גם הריש "תלת תנאי איכא הכא" דהיינו שתיק חולק על ר' יוסי גם על חכמים שעמו (1).

ומבואר מעצמו שתקנות אושא לא הי' בדור ר' יוסי, על ידי ר' יוסי וחביריו, כי אם שנתקנו כבר לפניהם בדור הקודם.

ועל ידי פיזור החכמים והמהומות הגדולות שבאו מיד אחר זה, בא מחלוקת בין תלמידי הדור הקודם, איך היתה התקנה ביסודה.

ומבואר כי "תקנות אושא" נתקנו אחרי מות רבן גמליאל, ומדור שלפני ימי ביתר, דהיינו מר' עקיבא וחביריו בימי היות אז המתיבתא באושא.

והן גם דברי הגמ' בבבא בתרא ד' כ"ח, "מאן הולכי אושא ר' ישמעאל". ורבינו הגדול רש"י ז"ל כתב שם "ר' ישמעאל לא פירשו לי מהיכן אלא הכי נמירי שהוא הי' באותו זמן".

אבל הדברים פשוטים ומוכחים על עצמן לפי שבימים ההם עוד בימי טראיאנוס בתוך ימי הרדיפות בלוד אחרי מות רבן גמליאל, ברחו כולם והתישבו בהגליל.

ועי' בתוספתא כלים בבא בתרא פרק ב' :

"אמר ר' יוסי מעשה בארבעה זקנים שהיו יושבים אצל ר' אלעזר בן עזריה חרש בצפורי ר' הוצפית המתורגמן ר' ישבב ר' הלפתא ור' יוחנן בן גורי הביאו לפניהם ראש וכו' (ועי' דברינו בימי יבנה פרק מ'). וכן יבואר בפרק הכא ששם בהגליל ישב אז בקביעות גם ר' עקיבא ויהי שם המופלא שבסנהדרין.

ויבואר לפנינו ששם הי' גם מקום ר' חנניה בן תרדיון, ור' אלעזר בן פרמא, ושם הי' גם ר' יוסי הגלילי אשר גם הי' משם. ויתר זקני הדור רבן גמליאל ור' אליעזר ור' מרפון כבר נפטרו אז, וגם ר' יהושע הי' חי רק בראשית ימי אדריאנוס.

יעל כן הנה מכל ראשי המדברים בהמתיבתא אשר נקבעו דבריהם, ואשר נשאר שמועותיהם בפי הבאים אחריהם, מכל ראשי זקני הדור בימים ההם הי' רק ר' ישמעאל לבדו אשר לא עזב את מקומו על הספר (יבואר לפנינו) בארץ יהודה.

והי' בא מארץ יהודה לימי הוועד בהגליל באושא.

כי על כן אמרו עליג סתם "הולכי אושא" ור' יוחנן אמד זה סתם כן בהיות הדבר ידוע לכל, ובגמ' אחר זה פירשו הדבר רק מפני שהיו צדיכים להקשות על זה מר' ישמעאל.

ועי' במס' שמחות פרק ח' שבא שם :

"וכשהי' ר' ישמעון בנו של ר' עקיבא חולה לא ביטל בית מדרשו אלא פקדו ביד שלוהו בא הראשון ואמר לו נטען אמר להם שאלו עד שבא השני וכו' בא הרביעי ואמר להם השלים עמד וחלין תפילין וקרע את

הערה (1) והריש ז"ל כתב שם, כי בגמ' במס' שבת אין גירסת המשנה כן, אבל לאיני

חגירסא בגמ' כמו במשנה שבמשניות.

בגדיו ואמר להם אחינו ישראל שמעו עד כאן היינו חייבין בתלמוד תורה מכאן ואילך אנו חייבין בכבודו של מת נתקבצו קהל גדול לקבור את בנו של ר' עקיבא אמר להם הוציאו לי ספסל לבית הקברות ישב ודרש ואמר אחינו ישראל שמעו לא שאני חכם ויש כאן חכמים ממני לא שאני עשיר ויש עשירים ממני אנשי דרום מכירין את ר' עקיבא אנשי גליל מאין מכירין וכו' אלא יודע אני ששכרם מרובה וכו'".

ומבוארים לפנינו כל הדברים כולם יחד.

הדבר מפורש שהי' זה בגליל ושישב אז ר' עקיבא שם.

אבל בהיותם כולם ור' עקיבא ביחוד כל ימיהם ביהודה, שם גדלו והצליחו, ושם היו כל מעשיהם, שם נשאו ענף ושם גדלו פרים, שם היו מכיריהם קרובים ומיודעים,

כי על כן אמר ר' עקיבא להקהל הגדול אשר נאסף לכבודו ללוות את בנו כי שכרם הרבה מאד שהרי שם אין לו מכירים ואוהבים קרובים ומיודעים וכל מה שבאו אינו כי אם לכבודה של תורה לבד.

„אנשי דרום מכירים את ר' עקיבא אנשי גליל מאין מכירים וכו' אלא יודע אני ששכרם מרובה שלא נצטערתם ובאתם אלא לכבוד התורה“.

והיינו שאנשי גליל אינם מכירים את ר' עקיבא האיש, כי לא הי' דה ביניהם עד עתה, והנם יודעים רק את שמעו הטוב, וגדולת תורתו שמעו וידעו, ועל כן נקבצו ובאו רק לכבוד התורה.

והגנו רואים גם זאת כי בעת ההיא לא היו שם רק ר' עקיבא ותלמידיו כי אם גם יתר זקני חכמי הדור, עד כי ר' עקיבא בענותנותו הי' יכול לאמר „לא שאני חכם ויש כאן חכמים ממני“.

והגנו רואים גם את זאת כי לא היו שם בדרך מקרה וכאורחים באים, כי אם ששם היו קבועים ויושבים בבית מדרשם „וכשהי' ר' שמעון בנו של ר' עקיבא חולה לא בישל בית מדרשו אלא פקדו וכו'“.

וזה עצמו הנאמר בזה „בא הראשון וכו' אמר להם שאלו וכו' בא השלישי ואמר לו גוסס אמר להם שאלו וכו'“ הוא כלשון הספרי דברים א' פ"ז על רבן גמליאל בהמתיבתא:

„כך היתה מדתו של רבן גמליאל כשהי' נכנס ואומר שאלו בידוע שאין שם קנתור כשהי' נכנס ולא הי' אומר שאלו בידוע שיש שם קנתור“.

וכשנצרך יחד עם זה את אשר אמר „ויש כאן חכמים ממני“ דהיינו חביריו זקני הדור, ידענו מכל זה יחד ככל אשר יבואר עוד גם לפנינו כי הי' שם ר' עקיבא הראש בהמתיבתא.

את אשר יחסר כאן רק המקום בהגליל כי לא נפרט בזה שם אושא.

אבל אף שלא נפרט שם אושא הוא כמו שנפרט, שהרי זה הוא סדר המתיבתות זה אחר זה אשר יפרוט אותם ר' יוחנן „מיבנה לאושא ומאושא ליבנה ומיבנה לאושא ומאושא לשפרעם ומשפרעם לבית שערים וכו'“.

ועל כן אחרי שהי' זה בהגליל ולא ביבנה בארץ יהודה, אם נבוא לאמר שאין זה אושא והוא שפרעם או בית שערים, הרי נהי' מוכרחים לאמר שגם הפעם השני באושא הי' עוד קודם זה.

שהרי זה ודאי כי אושא היתה קודם שפרעם ובית שערים, ושני הפעמים אושא מפורש שהיו קודם לשפרעם ובית שערים, וכי הי' זה רק אחר יבנה.

ועל כן כיון שזה ודאי שלא הי' זה ביבנה בארץ יהודה שהרי מפורש שהי' זה בהגליל, מבואר מעצמו שהי' זה באושא בפעם שניה שהרי הפעם הראשון הי' עוד בחיי רבן גמליאל.

וזה עצמו הם גם הדברים בתוספתא מעילה פרק א', רק ששם ידובר רק מר' עקיבא ותלמידיו ולא גם מזקני הדור חביריו ובא שם:

„אמר ר' שמעון כשישבתי בכפר עכו מצאני תלמיד אחד מתלמידי ר' עקיבא ואמר לי בשר שיצא חוץ לקלעים ונזרק הדם עליו הורצה וכשבאתי והרציתי הדברים לפני חבירי שבגליל אמרו לי והלא פסול הוא היאך מרצה על הפסול ובאתי והרציתי הדברים לפני ר' עקיבא ואמר לי הרי המפריש חטאת ואבדה וכו'“.

ובגמ' מעילה ד' ז' הנירסא מזה עצמו „וכשיצאתי והרציתי דברים לפני ר' עקיבא“.

והכל הולך למקום אחד כי שם בהגליל (באושא) היו אז זקני ישראל וכל ראשי גדולי תלמידיהם גם ר' עקיבא וחביריו גם כל ראשי תלמידיהם, אשר כבר היו הם אז מראשי הדור החדש.

וכמו זקני דור העבר כן התישבו אז גם הם כולם בהגליל, ור' יהודה התישב אז באושא עצמה כמו שיצא מדברי המדרש בשיר השירים פרשה ב' על הפסוק סמכוני באשיות.

„בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא וכו' חלקו כבוד לר' יהודה שהי' בן עיר ולא שהי' גדול מהם בתורה אלא מקומו של אדם מכבודו“.

וזה שהי' אושא מקומו של ר' יהודה היינו בהכרח מלפני ימי השמד, כי בימי השמד ברח גם ר' יהודה ממקומו כמו שיבואר לפנינו.

וכן הדבר כי אף שעל חבירי ר' שמעון בכלל ור' יהודה בפרט נאמר ביבמות ד' ס"ב שהיו כולם מדרום „עד שבא ר' עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע“.

ועל ר' יהודה ביחוד גם ידענו שמילדותו הי' בלוד ובמגילה ד' כ' נאמר „תניא אמר ר' יהודה קטן הויתי וקריתיה למעלה מר' טרפון וזקינים בלוד אמרו לו אין מביאין ראי' מן הקטן“ ושם גם נתגדל אצל ר' טרפון ובאו דבריו כן בכל הש"ס ויבואר לפנינו.

כל זה הי' בימי יבנה ואחריה אז היו הם כולם בדרום, וגם ר' יוסי ישב אז שם עמם ושם למדו אצל ר' עקיבא, ועל כן נאמר על דברי המעשים אז מהם „רבותינו שבדרום“.

אבל בסוף ימי ר' עקיבא בראשית ימי אדריאנוס לפני ימי ביתר, אז ישב גם ר' עקיבא עצמו גם כל הזקנים חביריו, וגם ראשי גדולי תלמידיו בהגליל.

המתיבתא בהגליל באושא

הן דברי ר' שמעון „וכשבאתי והרציתי הדברים לפני חבירי שבגליל“ (ה).
 וכן זה הי' כבר אחרי מות ר' טרפון, ועי' במס' חולין ד' ניה:
 „וכבר העיד ר' אושע' בנו של ר' יהודה הבשם לפני ר' עקיבא
 משום ר' טרפון על הגלודה שפסולה“.

ובתוספתא שביעית פ"ה:

„העיד יהודה בן ישעי' (או ר' יוסי בן ידעי') הבשם לפני ר' עקיבא
 משום ר' טרפון שיש לקמף שביעית“.

לפי שהי' כל זה אחרי מות ר' טרפון, וכמבואר שהי' זה בראשית ימי
 אדריאנוס, ור' טרפון אשר בימי החרבן כבר הי' למעלה משלשים (עי' לעיל
 צד 50 ולהלן בפרק מ"ב) כבר נפטר בזקנתו לפני זה.

וגם ר' יהושע אשר הפליג בזקנה ובראשית ימי אדריאנוס הי' חי עוד,
 נפטר זמן קצר אחר זה, ובאושא לא הי' ור' עקיבא הי' שם המציע את המשנה
 וראש הוועד.

והן גם ענין דברי המשנה ביומא פרק ב' משנה ג':

„הפיים השני מי שוחט מי זורק וכו' ומי מעלה אברים לכבש הראש והגל
 וכו' אמר בן עזאי לפני ר' עקיבא משום ר' יהושע דרך הלוחו
 הי' קרב“.

וכן דברי המשנה במס' תענית פרק ד' משנה ד':

„כל יום שיש בו הלל אין בו מעמד בשחרית קרבן מוסף אין בו בנעילה
 קרבן עצים אין בו במנחה דברי ר' עקיבא אמר לו בן עזאי כך הי' ר'
 יהושע שונה קרבן מוסף אין בו במנחה וכו' חזר ר' עקיבא להיות
 שונה כבן עזאי“.

וכבר נתבאר לנו בדברינו על יסוד המשנה ודברי התנאים עליה, שהלשון
 „דברי ר' עקיבא“ או „דברי פלוני“ בכל כיוצא בזה הוא רק שזה הי' לשונו
 במשנתו ביסוד המשנה וכמו שבא אחר זה „חזר ר' עקיבא להיות שונה
 כבן עזאי“.

וזה עצמו נמצא גם עם ר' ישבב או ובא במשנה חולין פ"ב מ"ד:

„שהט את הושט ופסק את הנגרת וכו' ר' ישבב אומר נבלה ר' עקיבא
 אומר טרפה כלל אמר ר' ישבב משום ר' יהושע כל שנפסלה בשחיטתה וכו'
 והודה לו ר' עקיבא“.

ובתוספתא חולין פרק ב' בא זה בלשון הזה:

„שחט את הושט וכו' ר' ישבב אומר וכו' אמר לו ר' ישבב אי אתה
 זכור שהי' ר' יהושע שונה כל שנתבלה וכו' חזר ר' עקיבא להיות
 שונה בדברי ר' ישבב“.

וכל הדברים יורו על עצמם שהי' זה בעת אשר הי' שם ר' עקיבא המציע
 את המשנה במתיבתא באושא הם כולם ישבו לפניו.

הערה (ח) ומהו עצמו הדבר מבואר כי לימוד ר' עקיבא עם „רבותינו שבדרום“ הי' הרבה
 לפני זה בימי היותם ביהודה, ויבואר לפנינו.

המתיבתא בהגליל באושא

רכב

וגם כל ענין הדברים במסחים י"ג שם ה"י ונאמר שם: „דחניא ארבעה עשר שחל להיות בשבת וכו' דברי ר' אלעזר בן יהודה איש ברתותא שאמר משום ר' יהושע אמרו לו וכו' אמרו לא זזו משם עד שקבעו הלכה כר' אלעזר בן יהודה איש ברתותא שאמר משום ר' יהושע“.

ועל פי כל הדברים האלה נבין גם את לשון המשנה מקואות פרק ז' משנה א', ונבין את ענינה, ובא שם:

„יש מעלין את המקוה ולא פוסלין פוסלין ולא מעלין לא מעלין ולא פוסלין אלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלה והמיט הנרוק אמר ר' עקיבא ה"י ר' ישמעאל דן כנגדי לומר השלג אינו מעלה את המקוה והעידו אנשי מידבא משמו שאמר להם צאו והביאו שלג ועשו מקוה בתחלה“.

והדברים יפליאו מאד שהרי לא נאמר כלל לפני זה „דברי ר' עקיבא“ ומה ענין להדברים „אמר ר' עקיבא ה"י ר' ישמעאל דן כנגדי“.

אף גם זאת שנם עיקר הדבר יפלא שר' ישמעאל חולק על ר' עקיבא. ודבריו להחמיר, ובכל זה עשה הלכה למעשה להקל כר' עקיבא.

והדבר הזה כבר הרניש גם הרמב"ם ז"ל בפ"י המשנה וכתב „והעידו אנשי מידבא משמו וכו' ואמנם מה שה"י חולק על ר' עקיבא הוא במשא ומתן של הדין ועל צד הויכוח לא שהוא יסבור כך“.

ובדברי רבינו עדין לא נתישבו הדברים כלל שהרי בודאי שלא היו דברי ר' ישמעאל רק לפלפולא בעלמא כי אם שכך נטה דעתו. ושלא כדעת ר' עקיבא, ואיך הורה אחר זה הלכה למעשה להקל שלא כדעתו.

וגם הלשון „ה"י ר' ישמעאל דן כנגדי לומר“ או אפשר לאמר על מחלוקת של שנים שוין החולקים יחד כי אם כשר' עקיבא אמר דבר מוחלט.

אבל כן הדבר כי לא ה"י בזה כל מחלוקת מסברא בין ר' עקיבא ור' ישמעאל.

וכל המשנה הזאת „יש מעלין וכו' ופיט הנרוק“ הוא מיסוד המשנה, וכבר נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע בפירוש המשנה הזאת בדין פיט הנרוק כמו שהוא בפרק ב' משנה י' ויבואר לנו בדברי „חתימת המשנה“ פרק נ"ג.

וכבר נתבאר לנו שנם ר' ישמעאל ה"י בא לבית הוועד באושא, וכי ר' עקיבא ה"י שם המציע את המשנה.

ועל כן בהציע ר' עקיבא את יסוד המשנה „יש מעלין וכו'“ ונרס בה כרוב הגורסים „אלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד וכו'“, ה"י ר' ישמעאל דן כנגדו לומר לבלי לגרום שלג באלו מעלין.

אבל מפני שה"י זה מר' ישמעאל רק מה שנסתפק מסברא, ור' עקיבא קבל כן מירבותיו בלשון המשנה שנרסו שם גם שלג (ט) ואחרי שיתר החכמים בהמתיבתא לא נחלקו בזה על קבלת ר' עקיבא.

על כן קבל זה ר' ישמעאל וסמך על זה גם להלכה למעשה.

הערה (ט) כבר ביארנו פעמים רבות כי הפרטים הבאים ביסוד המשנה היו כבר קבלוח בפ"י יסוד המשנה, ויש מהפרטים שהיו על דעת כולם ויש שנתקבלו רק אליבא דהאי תנא.

המתיבתא בהגליל באושא

ועי' גם תוספתא אהלות פרק ט"ז: „מעשה בר' יושב שברק ומצא שנים בתחלה ואחר הוי' ידוע ועשה להן תפיסה עשה להן שכונת קברות ובשבא אצל ר' עקיבא אמר כל שינעה לריק וכו'“.

וכן הם ענין הדברים אצל ר' יוחנן בן נורי במס' יומא ד' ל"ח: „אמר ר' יוחנן בן נורי פעם אחת מצאתי זקן אחד ומגילה סממנים בידו אמרתי לו מאין אתה אמר לי מבית אבטינוס אני וכו' וכשבאתי וסחת דברי לפני ר' עקיבא אמר לי מעתה אסור לספר בגנותן של אלו“.

וכל הדברים יתאימו יחד והולכים ומבארים את כל הדבר כמו שהוא בימי' ההם הוי' ר' עקיבא ראש הדור ומנהיגו, אשר כל הדברים ישובו אליו, וכי הוי' שם המציע את המשנה במתיבתא כמו שנתבאר.

ועי' בתוספתא אהלות פרק ה':

„אמר ר' יוסי בא ר' יוחנן בן נורי אצל אבא חלפתא אמר לו מה אתה אומר בעין של תנור אמר לו סמאה אמר לו אף אני אומר כן אלא שעקיבא מטהר“.

ועי' כן גם בתוספתא מעשר שני פ"א הי"ג:

„אמר ר' יוסי בא ר' יוחנן בן נורי אצל אבא חלפתא אמר לו חלות חריע מה הן שילקחו בכסף מעשר אמר לו אל ילקחו אמר לו אף אני אומר כן אלא שעקיבא אומר ילקחו“.

ובתוספתא בבא בתרא פרק ב' (בנוגע לדברי המשנה שם פרק ג'):

„אמר ר' יוסי בא ר' יוחנן בן נורי אצל אבא חלפתא ואמר לו הרי שהחזיק בפני שנים שנה ראשונה ובפני שנים שנה שניה ובפני שנים שנה שלישית מהו אמר לו הרי זו חזקה אמר לו אף אני אומר כן אלא שעקיבא אומר אינה חזקה“.

ובתוספתא כלים בבא מציעא פ"א „אמר ר' יוסי בא ר' יוחנן בן נורי אצל אבא חלפתא אמר לו מה אתה אומר בפיקא של מתכת אמר לו סמאה אמר לו אף אני אומר כן אלא שעקיבא מטהר“ וקאי על המשנה כלים פ"א מ"ן וצ"ל להיפך.

ולא נמצא כזאת לר' יוחנן בן נורי עם ר' חלפתא בנוגע לשום תנא מהימים ההם.

והדבר גם מבואר שלא הוי' זה להם הצעת הספיקות בישובם יחד, כי אם שבכל המקומות האלה נאמר „בא לו ר' יוחנן בן נורי אצל אבא חלפתא ואמר לו וכו'“.

והוא לפי שהיו זה בימי היותם בהגליל באושא כהיות ר' עקיבא שם המציע את המשנה, ור' חלפתא בזקנותו המופלגת שהכיר עוד את רבן גמליאל הזקן (כמו שהוא בשבת קמ"ו) לא הוי' בא לאושא לבית זוועד.

ועל כן בהיות ר' יוחנן בן נורי או בבית שערים הקרובה לצפורי, הגה בכל פעם אשר הוי' לו ויכוח בבית זוועד עם ר' עקיבא בא לו אצל ר' חלפתא לשמוע דעתו הוא (י').

הערה (י) ובמס' בי"ק ד' ע"ש כנמי „אמר ר' יוסי כשהלך אבא חלפתא אצל ריב"ז ללמוד תורה ואמרו לה ריב"ז ללמוד תורה אצל אבא חלפתא“.

המתיבתא בהגליל באושא

רכנ

ואמנם הולך ומתבאר כי אף שלא הקימו אז את רבן שמעון בן גמליאל לנשיא תחת אביו מיראת המלכות, ולהקימו על בהמתיבתא ותחת שם זה גם כן לא יכלו להיות בהמתיבתא עוד ראשי ראשוני התנאים כר' עקיבא ר' ישמעאל ר' יוחנן בן נורי ר' יוסי הגלילי ר' ישובב וחביריהם, בכל זה לא נתבטל גם אז כבוד בית הנשיאים, ונס הם ישבו אז באושא, ור' שמעון בן גמליאל הי' ראש בית הנשיאים, תחת שם בן הנשיא, ובדברים רבים לא נתבטל כבוד הנשיאות מן הבית גם בימים ההם. ובהיות כל זה דברים חדשים לגמרי עלינו לבאר זה.

פרק ה.

רכן שמעון בן גמליאל וכית הנשיאים באושא.

בתוספתא עירובין פרק ה' בא:
"אמר ר' יהודה מעשה בבן הנשיא שהיו לו חמשה הצרות באושא ולא הי' אוסר אלא מקום דירתו בלבד."
ודבר שאין צריך לאמר הוא כי ראית ר' יהודה תוכל להיות רק ממה שעשו כן בפני רבותיו ובהוראתם, ובגמ' עירובין ד' ע"ב ככל דרך הכבלי בכל מקום להביא דברי התוספתא עם פירוש הדברים (יא) בא כבר בתוספות, ובא מעשה לפני חכמים ואמרו אינו אוסר".
וזה ודאי כן הוא שראית ר' יהודה היא ממה שידעו מזה ראשי הדור שם ודורו כן.
אבל הלשון בתוספתא בלא פירוש, "ולא הי' אוסר אלא מקום דירתו בלבד" יורה על עצמו שהכונה מפני ששם היו חכמי הדור אז, ועל כן הרי זה מעשה שבא לפני חכמים ואמרו אינו אוסר ובהוראתם נעשה זה.
ובפרט כי כל מעשי בית הנשיאים נעשה מתחילתו רק בהוראת ראשי הדור. ובגמ' עירובין שם לפנינו תחת: "בבן הנשיא" בתוספתא בא שם הגירסא "בבן נפחא".
ולדעתי שהגירסא כמזו שהוא בתוספתא "בבן הנשיא" נכונה, ואך על פיה אפשר להבין לשוני של ר' יהודה כפי שהוא בתוספתא, "ולא הי' אוסר אלא מקום דירתו בלבד".
הגירסא "בבן נפחא" היא דק הנהה מהמעתיקים או המדפיסים מפני שהי' קשה להם להבין מה ענין "בבן הנשיא" ומי הוא.

ואין בעיקר הדבר כיון שתי הלשונות ולא כלום, כי שניהם היו מוקני ראשי הדור, ולא זה הי' תלמידו של זה ולא להיפך, אבל הכונה שבאו לפרקים זה אצל זה לברר יחד ספיקותיהם כשני חבירים וזה הוא הכונה במקום הזה "ללמוד תורה".

הערה (יא) ועי' דברינו על זה בחיב עמוד 527. ומזה הוא גם ענין מה שנקטו דברי הברייתא על פי הדין עי' קדושין ע"ג בתוס' ד"ה כל שלשה ימים ואין צריך להגיה.

בן הנשיא ובית הנשיאים בארשא

אבל הוא כפי אשר אמר ומסר זה ה' יהודה לתלמידיו (י"ב) וחבירי קרוב לזמן ההוא. וכן נשארו הדברים בפי התנאים השונים.
כמו שנראה בן גם אצל רבן יוחנן בן זכאי אשר במעשה שהיה בדימוס אשר קראו לו רק "בן זכאי" נשאר זה בן גם לפנינו במשנה בסנהדרין ד' מ':
"כל המריבה בבדיקות הרי זה משוכה מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים"

ובנמי' שם ד' מ"א "והתניא מעשה ובדק רבן יוחנן בן זכאי בעוקצי תאנים אלא תלמיד היושב לפני רבו ה" ואמר מלתא ומסתבר להו מעמיה וקבעיה בשמיה כי הוה למד בן זכאי הוה קרי ליה כתלמיד היושב לפני רבו".
והנה נשאר הלשון בן גם לפנינו במשנה (י"ג) גם אחרי אשר ה' ראש כל הדור כלו.

וכן הדבר גם בהכריתא הזאת שנשאר בה הלשון "בבן הנשיא" כפי שקראו לו בשעה ההיא.

וכן ממש הם ענין הדברים בתוספתא ע"ז פרק ה' והובא גם בנמי' ע"ז ד' ל"ב:

"העיד שמעון בן גוריא לפני בנו של רבן גמליאל משום רבן גמליאל הזקן שמותר בשתי' ולא הודה לו".

והגירסא הנכונה מזה בנמי' שם:

"העיד שמעון בן גוריא לפני בנו של רבן גמליאל על רבן גמליאל ששתה ממנו בעכו ולא הודו לו" (י"ד).

והנה לא הזכירו גם בזה שמו כי אם סתם בשם "לפני בנו של רבן גמליאל" לפי שכן קראו. לו אז, ונשאר הדבר בפיהם בן גם אחר זה.

וכל הדברים האלה אינם דבר פרטי לבד כי אם דבר כללי גדול יתר מאד. כי ישובו ויאירו לנו אור גדול, על דרכי ומנהגי התפלות בישראל בכלל, ועל מעשי הימים ההם ומחלוקות התנאים בכל זה בפרט, ודבר בית הנשיאים בארשא אז, וענינם בימים ההם.

כי הנה במס' ראש השנה ד' ל"ב בא:

"תניא וכו' וכשקדשו בית דין את השנה בארשא ירד ר' יוחנן בן ברוקה לפני ר' שמעון בן גמליאל ועשה כר' יוחנן בן גורי אמר ליה רבן שמעון

הערה (ר"ב) ה' יהודה וחביריו כבר ה" להם, או תלמידים, כמו שה" בן לר' עקיבא בחיי רבותיו ויבואר לפנינו.

הערה (י"ג) והתוס' יום טוב כתב שם מלשון הרמב"ם, ורבינו הקדוש כתב אותו בשעה חבורו כמו שקבל אותו".

ולחנם נדחקו כי לא רבו סידר זה, רק שרבי הניה הדברים כמו שהם.

הערה (י"ד) והתוס' שם בדיה אבל בנו מודי ליה כתבו מתחלה, דההוא דרשב"ג דקאמר לעיל אסור לעשות שמיחין משום ר' יהושע בן קפוסאי קאמר וליה לא סידר, ואחר זה רצו לאמר דבנו הכונה לריח בן גמליאל.

אבל "העיד לפני" לא יתכן על ר' חנינא בן גמליאל כי אם ע"ד רשב"ג שאם שאז עדי לא ה" נשיא אבל שימש בכמה דברים בתור נשיא כאשר יבואר לפנינו.

וכל מה שנדחקו התוס' הוא רק להלשון בנמי', אבל בנו מודי ליה" אבל להלשון שגם בנו לא הודה וכמו שהוא בתוספתא הדברים כפשטן.

בן הנשיא ובית הנשיאים באושא

רכר

לא היו נוהגין כן ביבנה ליום השני ירד ר' חנינא בנו של ר' יוסי הנלילי ועשה כר' עקיבא אמר רבן שמעון בן גמליאל כך היו נוהגין ביבנה".

ומפורש כי היו אז כולם באושא, אבל הלא זה ודאי כי בהיותם באושא בשלפי השמד לא היו רבן שמעון בן גמליאל עמהם כמו שנתפרשו כולם במדרש שיר השירים פרשה ב' שם:

"בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא ואלו הן ר' יהודה ר' נחמיה ר' מאיר ר' יוסי ר' שמעון בן יוחאי ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הנלילי ור' אליעזר בן יעקב".

והנה אין זכר מרבן שמעון בן גמליאל ואלו היו שם אין ספק שזכרו גם אותו ובפרט שבא הלשון "ואלו הן".

וגם הרב שייר בכל אשר טעה לחשוב כי היו דבר הכינוס הזה בשלפי השמד לא כינוס לשעה כי אם שהיו זה קביעות המתבתא שם ונכלל בדברי ר' יוחנן "מיבנה לאושא" בכל זה כתב שם גם הוא:

"והנה גם הנשיא לא היו בתוכם וזה יביאנו להקור באיזה זמן וכו'".
וזה לא יוכל להיות כל ספק כי בשלפי השמד לא היו שם רבן שמעון בן גמליאל (עיי' דברינו על בשלפי השמד).

אבל כן הדבר כי היו זה עוד לפני ימי ביתר, וכמבואר אשר גם רבן שמעון בן גמליאל וכל בית-הנשיאים היו אז באושא מקום הוועד עתה.

ואף שרבן שמעון לא היו אז לא נשיא ולא ראש המתבתא, בכל זה נתנו לו גם אז כבוד הנשיאות בכל דבר אשר לא יראו מפני המלכות.

ועל כן היו שם הרבה מחכמי הדור נאספים לתפלה במקום הנשיא, אשר הראש שם היו ר' שמעון בן גמליאל.

ובפרט שמימי רבן גמליאל ואילך היו קדוש החדש בבית הנשיא כמו שהוא במשנה ראש השנה סדק ב' משנה ח' "דמות צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל בטבלא ובכותל בעלייתו שבהן מראה וכו'".

וזה אף שנעשה רק ברשות בית דין לא מנעו גם עתה לתת ניה להנשיאות ושיהיה זה נעשה גם עתה בבית הנשיאות, והן דברי הברייתא שם:

"וכשקדשו בית דין את השנה באושא ירד ר' יוחנן בן ברוקה לפני ר' שמעון בן גמליאל וכו'".

והדבר ידוע כי ר' יוחנן בן ברוקה עצמו גם הוא היו מדור הזקנים, בן דורם של ר' יוחנן בן גוריון ר' ישמעאל ר' יוסי הנלילי וכל חביריהם (ט"ו).

ובדימים מאחרי שלפי השמד היינו בימי דור ר' יהודה ור' מאיר ר' יוסי ר' שמעון לעצמם, אז לא נמצא עוד את ר' יוחנן בן ברוקה עמהם.

הערה (ט"ו) בירושלמי הגירסא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה. אבל לבד מטה שהירושלמי בחזקת משובש נגד הבבלי בכל מקום שאין כל קושי בהגירסא שבבבלי,

הנה כמו שהוא בבבלי כן הוא גם בתוספתא פי"ג:
"וכשקדשו השנה באושא ביום ראשון עבר ר' יוחנן בן ברוקה ואמר כדברי ריב"ז וכו'".

בן הנשיא ובית הנשיאים באושא

אבל כי ה"י זה בימי היות המתיבתא באושא רק כחמשים שנה אחר
החרבן אשר אז חיו עוד לא רק ר' יוחנן בן ברוקה, כי אם כל בני הדור הגדול
ההוא תלמידי ר' אליעזר ור' יהושע ר' עקיבא ר' ישמעאל ר' יוחנן בן נורי
וכל חבריהם.

ובאמת ה"י ר' יוחנן בן ברוקה אז שם בהגליל כמו שהוא בתוספתא תרומות
פ"ז „אמר ר' ישמעאל בר' יוחנן בן ברוקה מעשה שהלך אבא ר' יוחנן ב"ב אצל
ר' יוחנן בן נורי לבית שערים“.

ועל ידי כל זה נעמוד על דברי המחלוקת בין ר' עקיבא ור' יוחנן בן נורי
בזה במשנה ראש השנה ד' ל"ב ובא שם:

„סדר ברכות אומר אבות ונבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהם ואינו
תוקע קדושת היום ותוקע זכרונות ותוקע שופרות ותוקע ואומר עבודה והודאה
וברכת כהנים דברי ר' יוחנן בן נורי אמר לו ר' עקיבא אם אינו תוקע
למלכיות למה הוא מזכיר אלא אומר אבות ונבורות וקדושת השם וכולל מלכיות
עם קדושת היום ותוקע זכרונות ותוקע וכו'“ (ט"ז).

והדברים יפליאו מאד והלא זה הוא דבר כל שנה ושנה אצל כל ישראל,
ואיך באה בזה פתאום מחלוקת באחרית הימים בין ר' יוחנן בן נורי ור' עקיבא.
והוא ממש כשאלת הנ"ל בברכות ד' ל"ג על המשנה „והבדלה בחונן הדעת
ר' עקיבא אומר אומרה ברכה רביעית בפני עצמה ר' אליעזר אומר בהודאה“
ועל זה בא בגמ' שם:

„ר' עקיבא אומר אומרה ברכה רביעית וכו' אמר ליה רב שמן בר אבא
לר' יוחנן מכדי אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל וכו' נחוי היכן תקון אמר
ליה בתחלה קבעוה בתפלה וכו'“.

וביותר כי הלא כברייטא שרבן שמעון בן גמליאל אמר על דברי ר' עקיבא
„כך היו נוהגין ביבנה“.

וביותר עוד לפי מה שהשבו עד היום כי עד קרוב לימי ביתר ישבו ביבנה,
אם כן היתה גם מחלוקת זו גם היא ביבנה, ורבן שמעון בן גמליאל אמר מאורש
כי ביבנה נהגו כר' עקיבא, ואיך נחלק ר' יוחנן בן נורי על זה.

והלא הדבר להיפך כי ר' יוחנן בן נורי ה"י מאלה אשר לא רצו לשנות
מדרכו של רבן גמליאל בענינים כאלה.

ובעירובין ד' מ"א בא:

„ותניא לאחר פטירתו של רבן גמליאל נכנס ר' יהושע להפר את דבריו
(בענין תעניות) עמד ר' יוחנן בן נורי על הגליו ואמר חזי אנא דביתר
ר' ישא גוסא אזיל כל ימיו של רבן גמליאל קבעו הלכה כמותו (בוה)
עכשיו אתה מבקש לבטל דבריו יהושע אין שומעין לך שכבר נקבעה הלכה כרבן
גמליאל ולא ה"י אדם שערער בדבר כלום“.

הערה (ט"ז) הדבר מבואר שכולם שנו „תוקע בקדושת היום“ ועל כן סברו אחרים שאינו
תוקע למלכיות כי אם לקדושת היום, ומלכיות כבר כלל עם קדושת השם, ור' עקיבא מפרש זה,
שהו שתוקע בקדושת היום היינו שכולל מלכיות עם קדושת היום.

ואיך יעלה על הדעת כי אחר פטירתו של רבן גמליאל במקומו של רבן גמליאל ביבנה, וכישיבם שם בבית הוועד (כמו שבא „אמר לו ריע“) רצה ר' יוחנן בן נורי לשנות דבר הקבוע לרבים בבית הוועד ביבנה.

אבל כן הדבר כי לא הי' זה ביבנה וביהודה, כי אם באושא בארץ הגליל. והי' בזה חילוק מקומות כמו שהי' הדבר כן בכמה וכמה דברים בתפלה כמו שכבר נתבאר לנו פעמים רבות.

ועל כן בבואם עתה מארץ יהודה לארץ הגליל, ובמצאם שם מנהג אחר מאשר נהגו ביהודה וביבנה, נחלקו ר' יוחנן בן נורי ור' עקיבא איך הוא מעיקר הדין.

שר' יוחנן בן נורי סובר שמעיקר הדין הוא כמו שנהגו בהגליל ובאושא, ועל כן אפשר להניחם בהגליל כמנהגם גם לכתחלה, ומה שנהגו אחרת ביהודה הוא רק לחוספת מצוה לתקוע גם במלכויות ועל כן כוללה במקום שתוקעין.

ור' עקיבא סובר שעיקר הדין כפי מה שנהגו ביהודה וביבנה. והדברים מסורשים כן גם בירושלמי ומיד אחר המשנה בא שם: „ביהודה נהגו כר' עקיבא ובגליל כר' יוחנן בן נורי, עבר ועשה ביהודה כגליל ובגליל כיהודה יצא“.

והדבר פשוט שזה שאמרו ביהודה נהגו כר' עקיבא הכונה עוד לפני המחלוקת של ר' יוחנן בן נורי ור' עקיבא, שהרי רבן שמעון בן גמליאל יאמר „לא היו נוהגין כן ביבנה“ ואחר זה

„כך היו נוהגין ביבנה“ היינו כמו שפירש רש"י ז"ל שם: „לא כך היו נוהגין ביבנה בימי אבא כשהי' תה סנהדרין שם“. ומבואר שדבריו אחר זה „כך היו נוהגין ביבנה“ היינו בימי רבן גמליאל והסנהדרין שם.

ועל כן הגה דבריהם „ביהודה נהגו כר' עקיבא“ מבואר מעצמו שהכונה לפני מחלוקת ר' עקיבא ור' יוחנן בן נורי, וכן הם הדברים „בגליל נהגו כר' יוחנן בן נורי“.

רק שבבוא ראשוני ראשי הדור ההוא או להגליל נחלקו איך לעשות לכתחלה, אם כמנהגם ביהודה או כמעשה הגליל.

והוא באמת כלל גדול בכל מחלקאות של התנאים בעניני התפלות, שבאו רק מפני שינוי המנהגים בימים הרבים מימי תקונם, ובהמעמדים השונים מהימים הראשונים עד ימיהם, ובפרט יהודה והגליל אשר היו שם זמנים בימי הבית השני אשר גם לא קרב זה אל זה.

ומבוארים לנו מתוך כל זה שני הדברים, כי עוד לפני ימי ביתר בימי היות המתיבתא באושא אף כי רבן שמעון בן גמליאל לא נעשה או לנשיא לכל דבר הנשיאות, בכל זה לא נדחה גם אז כי אם שכדברים רבים שלא הי' שם לחוש בהם להקפדת המלכות נתנו לבית הנשיאות בכלל ולרבן שמעון בן גמליאל בפרט להתנהג בכבוד הנשיאות.

וזאת שנית כי מחלוקת ר' יוחנן בן נורי ור' עקיבא, אם תוקע למלכויות, הי' בבואם או להגליל ונחלקו רק איך לעשות לכתחלה שם.

בן הנשיא ובית הנשיאים באושא

ועם בית הנשיאים בא או גם ר' אלעזר בר' צדוק לאו שא אשר כידוע לא זזה ידו ויד ר' צדוק אביו מבית הנשיאים, מימי רבן גמליאל הזקן ואילך. וראשונה עלינו לבאר דבר היות ר' אלעזר בר' צדוק או באושא. כי ביבמות ד' צ"ט בא בגמ':

„דחגיגא אין חולקין תרומה לעבד אלא אם כן רבו עמו דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר יכול שיאמר אם כהן אני תנו לי בשביל עצמי ואם עבד כהן אני תנו לי בשביל רבי במקומו של ר' יהודה היו מעלין מתרומה ליוחסין במקומו של ר' יוסי לא היו מעלין מתרומה ליוחסין, תניא אמר ר' אלעזר בר' צדוק מימי לא העדתי אלא עדות אחד והעלו עבד לכהונה על פי העלו ס"ה וכו' אלא אימא בקשו להעלות עבד לכהונה על פי חזא באתריה דר' יוסי ואזל אסתיד באתריה דר' יהודה“.

והנה אתריה דר' יוסי ידוע שהוא צפורי ומה מבואר שר' אלעזר בר' צדוק לא היה זה מקומו ולא יושב שם, שהרי נעלם ממנו ולא ידע איך התנהגו שם מאז מעולם לבלי לעלות מחלוקת תרומה ליוחסין.

אשר אך זה הוא מעמו של ר' יוסי דחולקין לו אף שאין רבו עמו לפי שבצפורי נהגו מאז מעולם לבלי לעלות מחלוקת תרומה ליוחסין.

ולחיפך נראה כי מנהג המקום אשר דר שם ר' יהודה בימיו היה ידוע לר' אלעזר בר' צדוק שהרי אך מפני זה העיד עליו במקום שהוא מפני שידע כי מנהג המקום הוא מאז ומעולם שמעלין שם מתרומה ליוחסין, ועל כן גם אמר ר' יהודה בשעתו על המקום שהוא שאין חולקין שם תרומה לעבד בלא רבו.

והנה כבר נתבאר כי מקומו של ר' יהודה מלפני ימי השמד עוד לפני ימי ביתר היה באושא.

זה ודאי כי מחלוקת ר' יהודה ור' יוסי לא היה בילדותם ביישובם עוד ביהודה ור' יהודה אז בלוד, כי אם בימי היותם הם ראשי הדור אשר ישבו אז בהגליל,

ואשר בחוקם שם בשלפי השמד נאמר במדרש שיר השירים פרשה ב' מסוק ד':

„בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא וכו' חלקו כבוד לר' יהודה שהיה בן עיר ולא שהיה גדול מהם בתורה אלא מקומו של אדם הוא מכבודו“.

והיינו מקומו של אדם מלפני זה, כי זה עתה באו כולם לשם רק שר' יהודה היה באושא בן עיר מלפנים מלפני ימי השמד ומקומו מכבודו.

והנה היה אתריה דר' יהודה באושא וגם אושא גם צפורי בהגליל. והן הדברים הברורים שם:

„חנא באתריה דר' יוסי (בצפורי) ואזל ואסתיד באתריה דר' יהודה“ (באושא).

ומאיר וכו' לפנינו דברי התוספתא בסוכה פרק ב': „אמר רבי כשהיינו באים אני ור' אלעזר בר' צדוק אצל ר' יוחנן בן נורי לבית שערים והיינו אוכלין תאנים וענבים חוץ לסוכה“.

בן הנשיא ובית הנשיאים באושא

רכו

ואין זה ענין עם האמור במס' יומא ד' ע"פ „מיתבי אמר רבי כשהיינו לומדים תורה אצל ר' אלעזר בן שמוע הביאו לפנינו תאנים וענבים ואכלנום אכילת עראי חוץ לסוכה“.

שזה הוא באמת עובדא שניי שהיי' לו ובגמ' שם הובא רק זה מפני שזה עיקר כי העובדא מר' אלעזר בר' צדוק קמן הי' ואין מביאין רא' מזה וכענין שאמרו בגמ' בסנהדרין ד' נ"ב „הי אמר להו ברישא וכו' אלא הא אמר להו ברישא ואמרו ליה קמן היית ואמר להו (המעשה השני) כשהוא גדול ואמרו ליה וכו'“.

והנה לפנינו בזה דבר חדש מאד, ודבר גדול בסדרי דברי הימים כי רבי בעצמו יספר את אשר בילדותו בהיותו קטן, הלך עמו ר' אלעזר בר' צדוק אצל ר' יוחנן בן נורי לבית שערים.

ודבר פשוט שזה הי' בימי שבתם באושא הסמוכה לבית שערים, ור' אלעזר בר' צדוק אשר הי' בבית הנשיאים גם שם ולא עזבם גם אז, הנה נודל גם רבי על ברכיו ובילדותו הלך עמו לקבל פני ר' יוחנן בן נורי.

ורבי יספר את אשר עשו יחד עם ר' אלעזר בר' צדוק. ומפני כי הדבר הזה, מלבד דבר ענינו בנוגע להיות בית הנשיאים באושא עוד בחיי ר' יוחנן בן נורי ור' עקיבא, הנה הוא גם דבר גדול מאד בנוגע לתחלת ימי רבי, כי על כן עלינו לבאר הדבר יותר.

כי בדברי ימי ישראל אשר הדורות והמעשים לא נתבארו כל עיקר הי' זה פלא אצל כל העוסקים ויחתרו כל אחד על פי דרכו איך להבחיט הדברים.

והיוחסין בערך ר' אלעזר בר' צדוק ואחריו הסדר הדורות שם בהביאם גם הם התוספתא הזאת יאמרו:

„וידוע דר' יוחנן בן נורי הי' חבר ר' יהושע ורבן גמליאל זקנו של רבי (י"ז), ואם כן איך יהי רבי עם ר' אלעזר בר' צדוק בימיהם אבל האמת כי בין בתוספתא ובין בירושלמי קורא לרבן גמליאל סתם (הוא ר"ג דיבנה) ברבי“.

והוא אצלם כן אחר זה לדבר מוחלט בכל דבריהם, אבל אין לזה שהר כלל.

שאם כן סיפר רבן גמליאל דיבנה המעשה הזאת להורות מזה הלכה. אבל הלא ממה שאכל הוא עצמו לא יביא רא' שזה מותר, וראיתו בהכרח ממה שאכל ר' אלעזר בר' צדוק הלכה למעשה שבהלכו עמו אכל תאנים וענבים חוץ לסוכה.

ואיך יביא רבן גמליאל דיבנה רא' להלכה למעשה מר' אלעזר בר' צדוק אשר לא הי' כי אם תלמידו ובכל השי' אין דבר מר' אלעזר בר' צדוק בהלכה לא לבד עם רבן גמליאל ר' אלעזר ור' יהושע כי אם שאין ממנו דבר גם עם תלמידיהם ר' עקיבא ר' ישמעאל וחביריהם.

הערה (י"ז) הסדר הדורות הביא שם דברי הגמ' עירובין ד' י"א שנאמר שם „לא כך הי' מעשה שהלך ר' יהושע אצל ר' יוחנן בן נורי ללמוד תורה“.

והדבר פשוט שפי'ם הוא וחסר בגמ' „בן קרתה“ וצ"ל „ר' יהושע בן קרתה“.

בן הנשיא וכית הנשיאים באושא

וכל דבריו היו רק עם דוד תלמידי ר' עקיבא ככל אשר יבואר לפנינו בדבריו על ר' אלעזר בר' צדוק ביחוד (י"ח).

ומפרש התוספתא הרב בעל חסדי דוד רצה שם לעשות להיפך לקיים כי רבי הוא רבינו הקדוש כמו שבאמת אי אפשר להיות כאן אחרת (עי' בהערה) רק להגיה תחת ר' אלעזר בר' צדוק ר' אלעזר בן שמוע ויאמר שם:

„בס' בתרא דיומא ד' ע"ט הכי תנייה אמר רבי כשהיינו לומדים תורה אצל ר' אלעזר בן שמוע הביאו לפנינו תאנים וענבים ואכלנום ע"ש ועכ"ס הגירסא שלפנינו אי אפשר להעמידה דהא ר' אלעזר בר' צדוק בזמן החרבן הי' בדור ר' אליעזר ור' יהושע ור' יוחנן בן נורי מתלמידיהם והוא חבירו של ר' עקיבא ורבי מתלמידי תלמידיו של ר' עקיבא והוא סוף משנה וכו'“.

וכל הדברים האלה אינם כי אם טעות על טעות.

את אשר ירצה להגיה ר' אלעזר בן שמוע תחת ר' אלעזר בר' צדוק ולאמר שזה מעשה אחת עם האמור בבבלי יומא ר' ע"ט,

נעלמו ממנו דברי הירושלמי המפורשים שהעוברא הזאת היתה באמת עם ר' אלעזר בר' צדוק.

ובירושלמי סנהדרין פרק ז' הלכה ב' על דברי המשנה שם „אמר ר' אלעזר בר' צדוק מעשה בבת כהן שזינתה וכו'“ בא שם בירושלמי:

„אמר ר' אלעזר בר' צדוק תינוק הייתי מורכב על כתיפו של אבא וראיתי בת כהן שזינתה והקיפוח וכו' אמרו לו תינוק היית ואין עדות לתינוק כד חמא דא מלתא לא הי' פחות מבן עשר שנין כד הוה מהלך עם רבי לא הוה פחות וכו' ותני כן אמר רבי מעשה שהייתי אני בא ור' אלעזר בר' צדוק מבית שריון (מבית שערים) ואכלנו תאנים וענבים עראי חוץ לסוכה“.

ומבואר ומפורש שזה ודאי שהי' זה עם ר' אלעזר בר' צדוק אשר אך הוא ראה בירושלים בת כהן שזינתה שנשרפה ולא ר' אלעזר בן שמוע.

ודברי הירושלמי מפורשים שזה אחד עם המעשה שהי' לו לרבי עמו שבהלכם לבית שערים אכלו תאנים וענבים עראי חוץ לסוכה.

ודברי המעשה אצל ר' אלעזר בן שמוע היתה אחר זה בימי גדלותו של רבי.

והחסדי דוד יאמר שם „ועכ"ס הגירסא שלפנינו אי אפשר להעמידה דהא ר' אלעזר בר' צדוק בזמן החרבן הי' בדור ר' אליעזר ור' יהושע וכו' ורבי מתלמידי תלמידיו של ר' עקיבא וכו'“.

וכן הם שם טענותיהם של היוחסין והסדר הדורות, וכן הם טענותיהם של החוקרים החדשים בכל מקום.

הערה (ר"ח) ומפני שדברי היוחסין והסדר הדורות אין להם שחר בנוגע להמקום הזה, לא רציתי להעיר בפנים שגם עיקר דבריהם טעות. שאף שכן הדבר שנמצא בתוספתא ובירושלמי שקראו לפעמים בני הדור להנשיא בשם רבי וברבי.

אבל אין זה ענין לסתם דברי התוספתא ואין זה ענין למקום שהוא עצמו המספר „אמר רבי מעשה וכו'“ כי רבי בתור שם העצם לא נמצא בשום מקום כי אם על רבינו הקדוש אפס זולתו.

בן הנשיא ובית הנשיאים באושא

רכז

וזה רעה חולה גדולה מאד כי בהטענות האלה של דברי טעות הפכו כל פעם את דברי ימינו ודברי הדורות והניהו ושכשו.

ולא ידעו להבדיל בין שני חבירים הדנים יחד בהלכה ובאים בכל סדר? המעשים יחד, לבין תלמידים הבאים יחד עם רבותיהם, ולבין תינוקות וילדים אשר בימי ילדותם ראו את הדור שלפני לפניהם.

והאם לא ראו כל החוקרים האלה בכל יום תמיד נכדים אמונים על ברכי זקניהם.

ואך בטעות חשבו כי ר' אלעזר ברי צדוק הי' חבירם של רבן גמליאל ור' אלעזר ור' יהושע.

כן הדבר שהוא ראה את החרבן, אבל הי' אז רק ערך שבע עשרה שנה, ככל אשר יבואר לפנינו במקומו.

ובהימים שלפני ביתר הי' רק בן שבעים שנה, ואם הי' זה בתוקף ימי המלחמה הי' בן שמונים ויבואר לפנינו.

וכן גם רבי רבינו הקדוש באמת הי' אז בילדותו ואז הלך עם ר' אלעזר ברי צדוק להקביל פני ר' יוחנן בן נורי בבית שערים.

ונפלא הדבר שכל העוסקים בזה גם היוחסין והסדר הדורות שראו את דברי הירושלמי עסקו בפלפולים, ולא חקרו להבין ענין דברי הירושלמי.

כי באמת זה עצמו אשר נתקשו הם איך הלך רבינו הקדוש עם ר' אלעזר ברי צדוק אשר ראה החרבן,

זה עצמו הם דברי הירושלמי, להסביר הדבר.

וזה אחד מן המקומות אשר הירושלמי נשתבש רק שיבוש קטן ועל ידי זה לא הבינו הדברים ובא אחד ועשה פירוש בגליון ונכנס בפנים.

אבל כל הדברים מתבארים מעצמם ומתוכם, וכל דברי הירושלמי ברורים, והנה לא יוכל להיות ספק כלל כי כל ענין דברי הירושלמי הוא להסביר לנו דבר ר' אלעזר ברי צדוק עם רבי,

ומצאו לזה מקום במקום הזה אשר באו במשנתנו דברי ר' אלעזר ברי צדוק ממה שראה לפני החרבן וחכמים השיבו לו קטן היית עם דבר הליכת רבי עמו.

כי זולת זה איזה ענין יכול להיות לדברי הירושלמי לחבר שני מעשים כאלה יחד, הרחוקים זה מזה ודבר אין להם יחד.

והדברים פשוטים שדברי הירושלמי הם לפרש דבר שני המעשים האלה שלא יקשה סדר זמנים.

וזה יפרש לנו הירושלמי שכך חמא המעשה בירושלים הי' בן עשר.

וזה יבואר לפנינו במקומו שכן הדבר מדויק בזמן המעשה.

וכד הלך עם רבי הי' בן שמונים שנה,

כי הי' זה בימי המלחמה אשר לא ננעה אז עוד בגליל ככל אשר יבואר לפנינו. והי' כתוב ראשי תיבות „כד הוה מהלך עם רבי לא הוה פחות מת' שנין“.

דהיינו „מתמנין שנין“, אבל בטעות עשו מזה „מתלתין שנין“.

על זה :

„דלית אורחא דנברא רבא מהלך עם בר נש פחות מתלתין שנין“.

והדברים האלה נסתרים מאליהם, וגם בלא כל דברינו הנם בהכרח טעות. שלבד שאם כן אין ענין לכל דברי הירושלמי בדבר חיבור שני המאמרים האלה יחד,

ומלבד שזה הוא דבר חדש שאין נכרא רבא הולך בדרכו עם איש שהנהו פחות משלשים שנה, שלא נשמע ולא נראה בשום מקום, הנה מלבד כל זה הוא גם נסתר מעצמו.

שאם רצה הירושלמי להוכיח שבהלכו עם רבי היה כבר בן תלתין שנים, הלא היה להירושלמי הוכחה ברורה וחלוטה שהרי כל דברי רבי אינם כי אם זה להוכיח ממעשי ר' אלעזר בר' צדוק דין נמור שמותר לאכול תאנים וענבים חוץ לסוכה.

ודין נמור אי אפשר להוכיח כי אם ממעשי איש שנתגדל כבר כל צרכו והיה כבר לכל הפחות בן תלתין שנים.

ואיך אפשר שיעזוב הירושלמי הוכחה ברורה כזו שהיא או ר' אלעזר בר' צדוק כבר לאיש גדול ורב, שהרי רבי ירצה להביא ראיה להלכה ממראה שראה אותו עושה,

יולך לטע על הוכחה שאין איש יודע מה טיבה שאין אדם גדול הולך כי אם עם איש בן שלשים ולא עם בן עשרים, אשר אין לזה ענין כלל.

וכל הדבר גם מתבאר מעצמו שאין להירושלמי ענין כלל בחיבור שני הדברים.

אבל כל דברי הירושלמי פשוטים וברורים וכך צריך להיות שם :

„כד חמא דא מלתא לא היה פחות מבן עשר שנים כד הוה מהלך עם רבי לא הוה פחות מתמנין שנים, ותני כן אמר רבי מעשה שהייתי אני בא ור' אלעזר בר' צדוק מבית שערים (י"ט) ואכלנו תאנים וענבים עראי חוץ לסוכה“.

והדבר להיפך ממה שחשבו כל העוסקים בזה כי לפי סדר זמנים לא לבד שאין זרות בזה שראה רבי בילדותו את ר' יוחנן בן גור, כי אם שכך הוא מטבע הדברים, כמו שיבואר לפנינו כי רבי נפטר בערך

שנת תתקין, ק"כ—קכ"ה לחרבן.

ועל כן גם אם חי רק שבעים שנה נולד בחיי ר' יוחנן בן גור.

הארכנו בכל זה כי גם לבד ענין הדברים לעצמם ירחיבו לנו הדרך בכל הנוגע לכל דברי הימים אחר זה.

ועלו בידינו לדעת שלשה דברים כוללים מהעת ההיא.

כי בראשית ימי אדריאנוס היינו לפני ימי ביתר נוסדה המתיבתא בהגליל באושא, אשר לשם באו והתישבו כל זקני הדור אם באושא עצמה או בהערים מסביב.

הערה (י"ט) ובירושלמי לפנינו „מבית שריון“ וצריך להיות „מבית שערים“ כמו שהוא בתוספתא, ועיי' תוספתא תרומות פ"ז „אמר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה מעשה שהלך (אבא) ר' יוחנן בן ברוקה אצל ר' יוחנן בן גור לבית שערים ומצא וכו'“ ובירושלמי תרומות פ"ח ה"ג זה עצמו „אמר ר' ישמעאל בנו של ריב"ב מעשה שילד ר' יוחנן בן ברוקה אבא לבית שריון והראהו“.

ובירושלמי כלאים פ"ט ה"ג במיתתו של רבי „ונתכנסו כל העיירות להספידו וכו' ואחתונגיה לבית שריו וכו'“ והוא בית שערים כמו שהוא בבבלי כתובות ד' ק"ג.

בן הנשיא ובית הנשיאים באושא

רכת

זאת שנית כי ר' עקיבא הו' שם באושא ראש המתיבתא, המציע את המשנה, והמופלא שבסנהדרין,
וכי בית הנשיאים קבעו גם הם מקומם באושא, ואף כי מאימת המלכות לא הו' רבן שמעון בן גמליאל לנשיא, בכל זה התנהג גם אז בית הנשיאים בכל כבודם פנימה, ורבן שמעון בן גמליאל עמד בראש הבית הגדול הזה, וראשי זקני הדור חלקו לו כבוד הנשיאות פנימה להכבד על פני כל העם.
ושם גם גודל רבי יחד עם ר' יוסי ברי' יהודה, ויבואר לפנינו.

פרק ו.

הבריה התיכון ר' עקיבא.

אצל ר' עקיבא נראה דבר גדול ונסלא מאד כי מראשית ימי הדור הזה, אשר הותחל עם ר' אליעזר ור' יהושע ורבן גמליאל, עד אחרי תום גם דור תלמידיהם, דהיינו אחרי ביתר, עמד הוא בשורה היותר ראשונה.
ומיד אחרי מות רבן יוחנן בן זכאי כאשר הותחלו ימי פעולותיהם של ר' אליעזר ור' יהושע לעצמם, עמד כבר ר' עקיבא יחד עמם.
וכן הלך הדבר עד ימי השמד אשר היו אחרי ביתר.
כי על כן הו' ר' עקיבא בכל הימים הרבים והגדולים האלה הבריה התיכון הבריה מן הקצה אל הקצה.
ר' עקיבא הו' מתחלה תלמידם של ר' אליעזר ור' יהושע, ומפני שכל כותבי הדורות חשבו שר' אליעזר ור' יהושע עצמם הותחלו זמנם רק אחרי החרבן, ואך אז היו להם תלמידים לעצמם,
על כן טעו להשוב כי אך אז הו' ר' עקיבא תלמידם.
ועל ידי זה הרחיקו את זמנם של ר' אליעזר ור' יהושע ורבן גמליאל, ורחיקו לנמרי את זמן תחלת ימי פעולת ר' עקיבא ומצאו להם גם כל מעשי דברי הימים ההם גם כל סדרי הדור מהופכים ומטושטשים.
כי על כל זאת עלינו להשיב את כל הדברים האלה למקומם ולהעמידם על מה שהם.

ופראנקעל בדרכי המשנה עשה לו חקירה שלמה בננוע לימי ר' עקיבא, ואהרי אשר יחליט שם מתוך דברי תהו (יבואר לפנינו) כי ר' עקיבא נהרג כבר בראשית ימי המרידה יאמר שם בעמוד 122 :

„ונשוב עתה להספרי אשר זכרנו ר' עקיבא לימד ארבעים שנה ומצינו שהו' ר' עקיבא ראוי לנשיאות ביום שהורידו ר'ג מנשיאותו (ברכות כ"ז) אם כן כבר לימד אז ושמעו הולך למרחוק ויותר מזה איתא ביבמות פמ"ז מ"ז אמר ר' עקיבא כשירדתי לנהרדעא לעבר שנה מצאתי וכי' והנה בזה ראינו שהו' ר' עקיבא כבר בימי ר'ג בתוך הגדולים דהרי הלך לעבר שנה, ואם ר'ג לא נהג נשיאותו (רק) עד ה' שנים אחר החרבן כדעת קצת מחברים, אם כן מת ר' עקיבא לפני מלך אדריאנוס, (כי מחרבן הבית עד מות דאמיטיאנוס כ"ח שנה

הבריה התיכון ר' עקיבא

ונערווא מלך שנה אחת ור' חדשים וטראיאנוס י"ט שנה וששה חדשים) גם ר' ישמעאל אשר הי' קטן בעת החרבן ור' יהושע פדאו ישב כבר בין גדולי החכמים ביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה לנשיא ידים פ"ד וא"ך נתנדל בהמשש שנים להכם מן החכמים לכן האמת יורה דרכו שגם ר' יוחנן בן זכאי גם רבן גמליאל נהגו נשיאותן (לפני ר' אלעזר בן עזריה) הרבה שנים וכבר זכרנו שריג הי' ראש לחכמים בנסיעה השנית לרומי. והנסיעה הזאת היתה אחר מות דאמאציאן בשנת כ"ו לחרבן הבית ונראה שנשיאותו של ריג (טרם הקימו לראביע) נמשכה איזה שנים ממלכות טרייאנוס ואם כן הי' ר' ישמעאל כבר בן ארבעים שנה ביום שהושיבו את ראביע לנשיא" אלה דבריו.

קשה הדבר לראות טעיות על טעיות באופנים משונים כאלה, קשה הדבר לראות פלפולים זרים ומעוקמים כאלה לשם חקירה.

והנה בא והעמיד כל יסוד דבריו על דבריו תהו כאלו כל ימי נשיאותו של רבן גמליאל נמשכו רק עד בו ביום היינו רק עד אשר הקימו את ר' אלעזר בן עזריה.

ועל כן אם ר' עקיבא ירד לנהרדעא לעבר שנה ובשובו הרצה דברים לפני רבן גמליאל הרי בהכרח שהי' זה בעוד אשר הי' רבן גמליאל נשיא טרם אשר הקימו לר' אלעזר בן עזריה.

אבל מה טיבם של דברים כאלה בחקירה, ומי לא ידע כי רבן גמליאל הורד מנשיאותו רק לשעה, ואחר זה שבו ונתפייסו יחד וריג שב-לכל דבר נשיאותו ור' אלעזר בן עזריה הי' לו רק למשנה.

והדברים מפורשים כן בהיא מעשה עצמה גם בכבלי ברכות גם בירושלמי במקומו ברכות פ"ד היא, והלשון בכבלי:

„אמר ליה ר' עקיבא לר' יהושע נתפייסת כלום עשינו אלא בשביל כבודך למחר אני ואתה נשכים לפתחו, אמרי היכי נעביד נעכריה (לראביע) גמירי מעלין בקדש ואין מורדין וכו' אלא לדרוש רבן גמליאל תלתא שבתי וראביע חדא שבתא“.

ובירושלמי שם „אמר להו (ראביע) נתרציתם אני ואתם נשכים לפתחו של רבן גמליאל, ואף על פי כן לא תורידוהו (לראביע) מגדולתו אלא מינו אותו אב בית דין“.

ופראנקעל עצמו בערך ראביע עמוד 91 יאמר:

„ומינו את ריא לנשיא תחת ריג והי' אז בן חיי שנה ואחרי אשר פייס ריג את ר' יהושע ירד ריא מגדולתו והחזירו הנשיאות לרבן גמליאל“.

ופתאום תקפה על פראנקעל אנרוסה של דרשנות ויעש לו פלפול זר כאלו אחרי המאורע של בו ביום לא הי' רבן גמליאל עוד נשיא.

והנה בא פראנקעל עוד והעמיד לפניו את הדעה התמוהה כי רבן גמליאל כבר ירד מנשיאותו חמש שנים אחר החרבן, ואחרי שזה אי אפשר על כן מוכח שזה הי' יותר משלשים שנה אחר החרבן איזה שנים בימי ממשלת טראיאנוס.

ומה אפשר לאמר לדרכי תהו כאלה כאלו בין חמש שנים לבין יותר משלשים שנה אין כאן באמצע ולא כלום.

הכרית התיכון ר' עקיבא

רכט

וכן הדבר שזה לא הי' חמש שנים אחר החרבן, כי אם ערך חמש עשרה שנה כמו שכבר נתבאר לנו.

ועל כן אף כי אחר החרבן הי' ר' ישמעאל עוד קצת בערך י"א שנה, הי' כבר בו ביום ערך ששה ועשרים שנה.

והרי דברי ר' ישמעאל אשר נמצא לפנינו בו ביום במס' ידים ס"ד מ"ג הם עם ר' אלעזר בן עזריה אשר הוא לא הי' אז כי אם בן י"ח בן י"ט שנה. והוא מפלאי תבל אשר מקטנותם יצאו לבגרות, וענסייהם ישאו ופריים יתנו. אבל גולת הכותרת מכל סלפולו הזר של פראנקעל בזה הנס סוף דבריו מסקנתו ותוצאות החקירה אשר יאמר:

„ונראה שנשיאותו של רבן נמליאל (פרס אשר הורד לשעה וראביע הוקם) נמשכה איזה שנים ממלכות טרייאנוס ואם כן הי' ר' ישמעאל כבר בן ארבעים שנה ביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה לנשיא“.

אבל הלא כל דברי פראנקעל הם כי נסיעת ארבעת החכמים לרומי אשר אחד מהם הוא ר' אלעזר בן עזריה היתה בשנת כ"ז לחרבן הבית כמות דאמיציאן.

ואם כן הנה לפי דבריו הי' ר' אלעזר בן עזריה בנסעו במלאכות עמו לרומא בן י"ב שנה.

והאם אפשר הדבר כי יעשה לו איש חקירה שלמה ולא ישמע את אשר דבר באופנים כאלה.

הן הוא עצמו בערך ר' אלעזר בן עזריה עמוד 91 יתחיל דבריו ויאמר: „ומינו את ר' אלעזר לנשיא תחת רבן נמליאל והי' אז בן י"ח שנה — לפי הבבלי ברכות שם ולפי הירושלמי שם ס"ד היא הי' בן פ"ז שנה“.

ואם הי' המינוי הזה איזה שנים בימי־טראיאנוס דהיינו כבר ערך שלשים ושתים אחר החרבן, אם כן הי' ר' אלעזר בן עזריה בשנת כ"ז לחרבן רק ערך י"ב שנה.

והדבר הזה כי נסיעת ארבעת החכמים ור' אלעזר בן עזריה בתוכם הי' בשנת כ"ז לחרבן הבית הוא יסוד מוחלט אצל פראנקעל אשר יבנה על זה ויכפיל דבריו במקומות שונים.

וגם במקום הזה עצמו יאמר על זמן הנסיעה „ודנסיעה הזאת היתה אחרי מות דאמיציאן בשנת כ"ז לחרבן הבית ע"י ערך ר' יהושע“.

ושם בערך ר' יהושע (עמוד 84) יאמר „והנסיעה השנית היתה אחרי מות דאמיציאן וכו' והמליכו את גערפא איש הסיר וזך המדות, ונראה שבזמן ההוא הלכו ר' החכמים אלה (רבן נמליאל ר' יהושע ר' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא) לבטל המס אשר שם וועספאסיאן על היהודים“.

ובכל זה ישוב פראנקעל בנשימה אחת ויאמר כי הקמת ר' אלעזר בן עזריה לנשיא בן ח"י שנה הי' עוד שנים רבות אחר זה איזה שנים בתוך ימי ממשלת טראיאנוס.

דהיינו שהי' ראביע בימי מלאכות ר' החכמים לרומא בן י"ב שנים.

הבריה התיכון ר' עקיבא

והדברים האלה נכתבו לשם חקירה כוללת לברר על ידם את זמני של ר' עקיבא, ואת זמני של ר' ישמעאל, ואת זמן המאורע הכללי של בו ביום, והקמת נשיא חדש תחת רבן גמליאל.

ומה יפלא אם דברי ימינו נדחסו לאתרויהם על ידי כל החוקרים האלה. וכבר נתבררו לנו כל המעשים האלה מאחרי החרבן וכל צמצום זמנם, גם דבר הזקנים חברי רבן יוחנן בן זכאי ומעשיהם, גם עיקר ימי יבנה מאחרי מות רבן יוחנן בן זכאי כאשר התישבו ראשי תלמידיו בבית הוועד ביבנה והותחל דבר החלטת בירווי המשנה אשר נמשך עד כעשר שנים אחר החרבן, ודבר כל המעשים עם ר' אליעזר ור' יהושע עד וועד בו ביום, וימי רדיפות דאמיט'אנוס אחר זה עד כי נדרו רבן גמליאל והמתיבתא לאושא, ודבר שובם ליבנה, ונדודם בראשית ימי טראיאנוס ללוד, ואשר אז גם הי' ימי הליכת ר' עקיבא לנהרדעא לעבר השנה, ומות רבן גמליאל בלוד, ודבר רדיפת כל ראשי חכמי הדור וביחוד לר' אלעזר בן עזריה עד כי הוכרחו לברוח להגליל ולהתחבא בצפורי, ודבר קו האור בראשית ימי אדריאנוס, וכואם שנית לאושא וקבעם המתיבתא שם וכי ר' עקיבא הי' שם הראש.

ועלינו לבאר במקום הזה רק דבר ענינו של ר' עקיבא לעצמו, אשר גם זה אינו דבר פרטי כי אם דבר אשר יזריח לנו אור בנוגע לכל דבר הדור הגדול הזה בכללו.

פרק ז.

ברורי הדברים.

הדבר הולך ומתבאר כי זמן קצר אחר החרבן כבר יצא טבעו של ר' עקיבא, וכאשר אחרי מות רבן יוחנן בן זכאי באו ראשי תלמידיו ליבנה בזמן ההוא כבר הי' ר' עקיבא מראשוני ראשי הדור.

ואף כי בן הדבר כי מתחלה הי' ר' עקיבא תלמידו של ר' אליעזר, הנה הי' כל זה עוד בימי הבית,

אבל אחר החרבן כבר נתגדל ר' עקיבא כל כך, עד שכימי בירווי המשנה בראשית ימי יבנה, כבר הי' שם ר' עקיבא כחבר גמור לר' אליעזר ולר' יהושע.

והדברים האלה ישנו לנמרי את כל סדרי המעשים אשר חשבו עד היום מלפני ימי החרבן וראשית ימי יבנה, ועלינו לבארם ולבלי להשאיר בהם כל ספק. הנה במס' ערכין ד' ט"ז בא בנמי:

„תנא אמר ר' טרפון תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה אם אומר לו טול קיסם מבין שיניך אמר לו טול קורה מבין עיניך אמר ר' אלעזר בן עזריה תמיהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח, ואמר ר' יוחנן בן גורי מעיד אני עלי שמים וארץ שהרבה פעמים לקה עקיבא על ידי שהייתי קובל עליו לפני רבן שמעון ברבי וכל שכן שהוסיף בי אהבה לקיים מה שנאמר אל תוכח לץ סן ישנאך תוכח לחכם ויאהבך“.

ועל הגליון כתבו „נוטה אחר רבן גמליאל ברבי“ וברב אלפס בבא מציעא פרק ב' כבר כתבו בפנים רבן גמליאל.

הבריה התיכון ר' עקיבא

רל

וברוך שמסר עולמו לשומרים, ונשארה לפנינו גם הגירסא כמו שהיא „רבן שמעון ברבי“.

והוא רבן שמעון אבי רבן נמליאל דיבנה רבן שמעון בן רבן נמליאל הזקן.

וכבר נתבאר לנו כי אף שרבן יוחנן בן זכאי הי' או האב בית דין והמציע את המשנה, הנה ההנהגה וכל סדרי המתיבתא היו בידי הנשיא, כמו שהי' הדבר גם אחר זה בימי רבן נמליאל ביבנה,

אשר אף שר' יהושע הי' האב בית דין והמציע את המשנה ככל אשר נתבאר בדברינו בימי יבנה פרק כ"ז, בכל זה היתה כל ההנהגה מהמתיבתא מסורה בידי רבן נמליאל.

וכן הי' הדבר גם בימי אביו רבן שמעון הנשיא, והן דברי ר' יוחנן בן נורי הברורים והמפורשים:

„אמר ר' יוחנן בן נורי מעיד אני עלי שמים וארץ שהרבה וכו' עקיבא על ידי שהייתי קובל עליו לפני רבן שמעון ברבי“.

ולא יכול להיות ספק שאולי הי' כתוב מעיקר הגירסא „רבן נמליאל ברבי“ לא הי' שום מעתיק בעולם בא ומניה „רבן שמעון ברבי“ שהרי ר' עקיבא ור' יוחנן בן נורי עם רבן נמליאל נמצא בכל השנים ורבן שמעון ברבי לא נמצא עמם כל עיקר, ומי יכול לטעות בזה.

והדבר ברור ומעיד על עצמו שמפני שלא ידעו מי הוא רבן שמעון ברבי וגם לא ידעו סדרי זמנים ומצאו בכל מקום רבן נמליאל עם ר' עקיבא באו והגידו.

אבל כמו שהוא לפנינו בגמרא „רבן שמעון ברבי“ בן הוא הגירסא הנכונה והברורה.

והנה באבות דר' נתן פרק ו' נאמר על ר' עקיבא „בן ארבעים שנה הלך ללמוד תורה (כ) לסוף שלש עשרה שנה לימד תורה ברבים“.

והדברים האלה הנם אחת עם האמור בכבלי נדרים ד' נ' :

„ר' עקיבא איתקדשת ליה ברתיה דכלבא שבוע שמע כלבא שבוע אדרה הנאה מכל נכסיו וכו' אמרה ליה זיל הוי בי רב אזל תרתי סרי שנין קמי' דר' אליעזר ור' יהושע למישלם תרתי סרי שנין קא אתא לביתיה שמע מן אחורי ביתיה דקאמר לה חד רשע לדביתיהו שפיר עביד לך אבוך וכו' אמרה ליה אי צאית לדילי ליהוי תרתי סרי שנין אהרנייתא (כ"א) וכו' אתא בעשרין וכו' תלמידי נפוק כולי עלמא לאפיה וכו' שמע כלבא אתא ואתשיל על נדריה ואשתרייה“.

הערה (כ) מספר השנים בכל המקומות האלה הנם לאו דוקא, ותפסו הלשון בן בכל מקום.

וגם קודם זה כבר למד ר' עקיבא שהרי השנים האלה „שלש עשרה“ ה„תרתי סרי“ הם מה שלמד לפני ר' אליעזר ור' יהושע כמו שהנא בכבלי ובירושלמי ויתבאר בפנים.

ודבר שאין צריך לאמר הוא כי לא הלך ללמוד אצל ר' אליעזר ור' יהושע כי אם אחרי אשר כבר למד מקרא ומשנה מפי רביה דמתניתא.

הערה (כ"א) בכחובות ד' ס"ב נתקצרו הדברים ובמס' נדרים נשארה האגדה הזאת בכל סגנונה.

ר' עקיבא ודורו

והדבר ידוע כי כלבא שבוע הי' מעתירי ירושלים לפני החרבן, ואחרי החרבן אין זכר ממנו.

אבל באמת כן הדבר כי למודו לפני ר' אליעזר ור' יהושע הי' לפני החרבן (כ"ב).

ובירושלמי ססחים פ"ק ו' הלכה ג' על המחלוקת של ר' אליעזר ור' עקיבא שם ותשובת ר' עקיבא נאמר:

„שלש עשרה שנה עשה ר' עקיבא נכנס אצל ר' אליעזר ולא הי' יודע בו (מדבר כחו הגדול בתורה) וזו היא תחלת תשובתו הראשונה לפני ר' אליעזר אמר לו ר' יהושע (לר' אליעזר) הלא זה העם אשר מאסת בו צא נא עתה והלחם בו“.

ומבואר שאז כבר נחלק עם ר' אליעזר סה אל סה, וכבר בכל כחו הגדול של ר' עקיבא:

„כלל אמר ר' עקיבא כל מלאכה שאפשר לעשות וכו' אינה דוחה את השבת שחיטה שאי אפשר וכו' דוחה וכו'“.

והשלש עשרה שנה אשר נאמר בירושלמי „עשה ר' עקיבא אצל ר' אליעזר“ הן השנים ההם עצמם אשר נאמר עליהם גם בבבלי נדרים „אזל תרתי סרי שנין קמי ר' אליעזר ור' יהושע“ ואשר עוד אחר זה בא שם בסוף „שמע כלבא שבוע אתא“.

שהי' כל זה בימי הבית ובעוד כלבא שבוע הי'.

ואמנם כי גם אם נרצה לאמר כי אף כי כלבא שבוע אין זכר ממנו אחר החרבן בכל זה הי' גם אחר החרבן ימים רבים,

גם אז הי' הדבר מבואר מזה כי ר' אליעזר ור' יהושע כבר הי' להם ישיבה גדולה מאד בחיי רבן יוחנן בן זכאי, ועוד הרבה לפני החרבן, ושם הוא שלמד אצלם ר' עקיבא בעת ההיא בימי הבית.

שהרי זה מבואר אשר ידובר בזה לא ממה שלמד לפני זה מקרא ומשנה והלכות אצל יתר רבותיו לפני כואו לפני ר' אליעזר ור' יהושע, כי אם רק מדבר כואו לפני ר' אליעזר ור' יהושע והדברים מפורשים כן שם בבבלי נדרים:

„אמרה ליה זיל הוי בי רב אזל תרתי סרי שנין קמי דר' אליעזר ור' יהושע למישלם תרתי סרי שנין קא אתא לביתיה שמע וכו' אמרה אי צאית לדילי ליהוי תרתי סרי שנין אחרנייתא אתא בעשרין וכו' שמע כלבא שבוע אתא וכו'“.

ואם ר' אליעזר ור' יהושע הותהלו ימי פעולותיהם רק אחרי החרבן ואחרי מות רבן יוחנן בן זכאי רבם, אם כן היתה שיבת ר' עקיבא מבית ישיבתם עשרים וארבע שנה אחר החרבן, ואז כבר הלא נתבטלה יבנה, וכבר מזה ימים רבים נדד רבן גמליאל משם לאושא.

והלא הדבר מבואר ומפורש כי בעצם ימי יבנה כבר עמד ר' עקיבא בכל תוקף גדולתו ורבו וגדלו פעולותיו שם.

ר' עקיבא וצמצום ימיו הראשונים

רלא

ואף כי כן הדבר כמו שכבר הערנו שהשנים האלה „שלוש עשרה“ ו„תרחי סרי“ אינם דוקא,

אבל אם כן הדבר ככל טעותם של כל העוסקים בזה שפעולותיהם של ר' אליעזר ור' יהושע הותחלו רק אחרי מות רבן יוחנן בן זכאי, הנה יש לנו עוד כחמש שש שנים אשר רבן יוחנן בן זכאי חי אחר החרבן, ויש לנו יחד שלשים שנה.

ועל כן גם אם אין מספר השנים מדויק וננרע מן הארבע ועשרים שנה חמש או גם שש שנים,

גם אז ישארו מן השלשים שנה, עשרים וארבע.

והזמן הזה אחר החרבן הוא כבר הזמן אשר גם לדברי כל החוקרים כולם כבר נסע ר' עקיבא לדומי יחד עם רבן גמליאל ר' יהושע ור' אלעזר בן עזריה,

אשר לדברי נרעץ ה"י זה עוד בחיי דאמיטיאנוס, ולדברי פראנקעל וכמו שכבר בארנו ה"י זה מיד אחרי מות דאמיטיאנוס כאשר מלך נערווא.

ויותר מזה שהנה בהנמיעה הזאת כבר נסע עמיהם גם ר' אלעזר בן עזריה כי כבר ה"י לנשיא וכבר עבר זמן הוועד של בו ביום וכל המעשים מזה.

והדבר ידוע כי גם בראשית התגלע הריב אז עוד טרם הקימו את ר' אלעזר בן עזריה לנשיא רצו להקים את ר' עקיבא ובא בברכות כ"ז:

„אמרי מאן נוקים ליה נוקמיה לר' יהושע וכו' נוקמיה לר' עקיבא וכו' דלית ליה זכות אבות אלא וכו'“.

ונראה עוד כי אף שלא הקימו את ר' עקיבא לנשיא בכל זה ה"י הוא ראש המדברים בהמתיבתא גם אז, ואחרי אשר פייסו רבן גמליאל לר' יהושע

בא שם:

„שלח להו ר' יהושע לבי מדרשא וכו' אמר להו ר' עקיבא לרבנן סרוקו גלי דלא ליתו כו' אמר ר' יהושע מוטב דאיקום ואיזיל אנא לנבייתו

אתא טרף אנבא אמר ליה ר' עקיבא ר' יהושע (כינ) נתפייסת כלום עשינו אלא בשביל כבודך למחר אני ואתה נשכים לפתחו“.

ומבואר לפנינו שכל כך כבר רבה וגדלה אז רום תפארתו עד כי אף שלא הוא ה"י הנשיא שם בכל זה ה"י הוא שם כבר העיקר, ולמוצא פיו ייחלון, והדברים נחתכו ונעשו על פיו.

ונראה עוד גם הרבה יותר שנים עוד לפני וועד בו ביום, וטרם אשר הקימו את ר' אלעזר בן עזריה לנשיא, כבר יצא מיבו של ר' עקיבא מסוף

העולם ועד סופו,

אשר דבר כזה אינו נעשה בין לילה ובהכרח שכבר עמד אז על רגלי עצמו מזה שנים רבות.

הערה (כינ) רבו המבוכה של ר' עקיבא ה"י ר' אליעזר, ועליו לא נמצא בשום מקום שקרא אותו בשמו כי אם רק בשם „רבי“ לא כן לר' יהושע שלאחר שנתגדל ר' עקיבא קראו בשמו.

ובאמת כי הישיבה היתה בלוד, ועל האבן ישב ר' אליעזר, ור' יהושע גם הוא ה"י בא לשם.

ובא ביבמות ד' ט"ז:

„בימי ר' דוסא בן הרכינס התירו צרת הבת לאהין והוי הדבר קשה לחכמים מפני שחכם גדול הוי ועיניו קמו מלבוא לבית המדרש אמרו מי ילך ויודיעו אמר להן ר' יהושע אני אלך ואחריו מי ר' אלעזר בן עזריה (אשר הוי ר' דוסא חבר עם אביו) ואחריו מי ר' עקיבא וכו' תפסו לר' יהושע והושיבו על מטה של זהב אמר לו רבי אמור לתלמידך אחר וישב אמר לו מי הוא ר' אלעזר בן עזריה אמר ויש לו בן לעזריה חבירנו וכו' תפסו והושיבו על מטה של זהב, אמר לו רבי אמור לתלמידך אחר וישב אמר לו מי הוא עקיבא בן יוסף אמר לו אתה הוא עקיבא בן יוסף ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו שב בני שב כמותך ירבו בישראל“.

והננו רואים שאת ר' אלעזר בן עזריה לא לכד שלא שמע עוד את שמו כי אם שנס לא ידע עדין אם ישנו בעולם עד שתמה ושאל „ויש בן לעזריה חבירנו“.

ולא יוכל להיות ספק שהי' זה לפני אשר הורידו את רבן נמליאל מנשיאותו והקימו תחתיו את ר' אלעזר בן עזריה.

כי בשום אופן אי אפשר לומר שר' דוסא בן הרכינס לא שמע ולא ידע מכל המעשים הגדולים והמרעישים האלה.

כי המאורע הגדול עם רבן נמליאל הרעיש אז את כל העם, כי נכדו של הלל הזקן דור המישי בנשיאות של דור אחר דור מאב לבנו הורד מנשיאותו ותחתיו ישב לכסא ר' אלעזר בן עזריה ממשפחה חדשה.

ועזריה גם הוי חבר לר' דוסא בן הרכינס ואיך אפשר כי ר' דוסא בן הרכינס לא שמע עוד את שמע הנשיא החדש, ולא ידע עוד גם מנשיאותו בעולם עד כי שאל „ויש בן לעזריה חבירנו“.

ואך שנה אחת לפני וועד בו ביום גם התערב ר' דוסא כזקן הדור בין המעשים של רבן נמליאל עם ר' יהושע, ובא בריה סיב מ"ח:

„מעשה שבאו שנים ואמרו וכו' וקבלן רבן נמליאל אמר ר' דוסא בן הרכינס עדי שקר הם וכו' בא לו (ר' יהושע) אצל ר' דוסא בן הרכינס אמר לו וכו'“.

והמעשה הזאת היתה רק שנה אחת לפני הקמת ר' אלעזר בן עזריה לנשיא כמו שמפורש בברכות כ"ז „אמרי עד כמה נצעריה וניזיל בראש השנה אשתקד צעריה“.

והנה ידע ר' דוסא הישב את אשר יבוא בין החכמים בעת ההיא עצמה. ואיך יעלה על הדעת כי לא ידע מהשתנות כל סדרי בית הוועד עצמו, והקמת נשיא חדש בישראל אחרי אשר הורד רבן נמליאל, דבר אשר עוד לא הוי בישראל לפני זה.

והדבר מבואר מעצמו שהי' זה לפני המאורע הזאת, ואז באמת לא ידע ר' דוסא עוד גם מנשיאות ר' אלעזר בן עזריה, בהיותו עוד צעיר לימים מאד ועדין לא יצא טיבו בין החיים מחוץ לכותלי בית הוועד.

ר עקיבא וצמצום זמן ימיו הראשונים

רלב

ולבית הוועד עצמו כבר חדל ר' דוסא בן הרכינס לבוא כמו שהוא באמת ביבמות שם, והי' הדבר קשה לחכמים מפני שחכם גדול הי' ועיניו קמו מלבוא לבית המדרש"

והדבר מכואר כי עוד לפני וועד בו ביום, לפני אשר הקימו את ר' אלעזר בן עזריה לנשיא אמר על ר' עקיבא זקן הדור, חבירו של רבן יוחנן בן זכאי אשר ר' יהושע קדאו בכל דבריו "רבי": "אתה הוא עקיבא בן יוסף ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו."

וראינו כי ר' עקיבא נשמר כל כך מפרסום והשתדל להסתתר בתוך חביון עזו עד כי גם אחרי שלש עשרה שנה לימי שמושו לפני ר' אליעזר לא ידע עוד רבו המובהק מגדלו וכתו לאורויתא, וכלשון הירושלמי שם בפסחים סרק ו' היג:

"שלש עשרה שנה עשה ר' עקיבא נכנס אצל ר' ליעזר ולא הי' יודע בו (ברב כחו הגדול) וזו היא תחלת תשובתו הראשונה לפני ר' ליעזר, אמר לו ר' יהושע (לר' אליעזר) הלא זה העם אשר מאסת בו צא נא עתה והלחם בו."

ומזה נוכל להבין כמה שנים עברו מאז אשר עמד על רגלי עצמו עד אשר נבקע אורו כשמש בנורתו עד אשר זקן הדור העיד עליו "ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו."

ובכל זה הדבר מבואר שהי' זה עוד לפני וועד בו ביום, ולפני אשר הקימו את ר' אלעזר בן עזריה לנשיא.

והאם יוכל להיות ספק אחרי כל זה כי הזמנים בנדרים ד' נ' "תיתי סרי שנין" ועוד הפעם "תיתי סרי שנין", בכל אשר הנם לאו דוקא, זמנם מלפני ימי החרבן.

ועל כן הנה באמת בערך כשלש עשרה שנה אחר החרבן כבר יצא טיבו והתפשט בכל העולם.

וכל הדברים האלה אינם רק דבר פרטי בנוגע לר' עקיבא לברו, כי אם דבר כללי בכל הנוגע לכל הדור הגדול הזה, ודבר כל המעשים כולם.

כי על ידי זה יודע לנו כל צמצום זמן ראשי הדור הזה ר' אליעזר ר' יהושע זרבן נמליאל וצמצום זמן התחלת פעולותיהם.

ואם ר' עקיבא למד אצל ר' אליעזר ור' יהושע לפני החרבן, ידענו כי כבר יותר מעשרים שנה לפני החרבן כבר היו ר' אליעזר ור' יהושע מראשוני ראשי הדור, ותלמידים רבים וגדולים לסניהם.

כי איך שנצמצם את זמן שני פעמים תיתי סרי שנין אשר בכבלי נדרים ג' (ואשר בירושלמי ואבות דר' הי' הפעם הראשון גם לשלש עשרה) וכי גם זה ודאי שנמרו לפני ימי המלחמה ככל אשר יבואר בפרק הבא, ולפני סולמוס של אסססיאנוס,

הנה יצא לנו כי ר' אליעזר הי' אחר החרבן כבר למעלה מחמשים. ובערך הזה הי' או גם ר' יהושע, שהרי לפי דברי הירושלמי היו ר' אליעזר ור' יהושע דרדקי יחד, ובא בירושלמי מנילה סרק א':

"מעשה ביום סגירי שלא נכנסו חכמים לבית הוועד ונכנסו התינקות

ר' עקיבא וצמצום זמן הדור מראשיתו

אמרין וכו' וסיימו אותן חכמים (להתינוקות ההם) ועמדו כולם בני אדם גדולים אמרין ר' אליעזר ור' יהושע הוון מנהון" (כ"ד).

וכבר נתבאר לנו כי אף אשר רבן נמליאל הו' צעיר מר' אליעזר ור' יהושע כי במות רבן נמליאל הזקן הו' עדין מהצעירים ככל אשר נתבאר בימי יבנה פרק ט"ז צד 59,

בכל זה הו' גם הוא בימי החרבן כבר בכל תוקף גדולתו ככל אשר כבר נתבאר לנו שם, וכבר התהלך בימי הבית יחד עם ר' יהושע, והן גם הרברים במשנה מעשר שני פרק ב' משנה ז':

"בית שמאי אומרים לא יעשה אדם את סלעיו דינרי זהב ובית הלל מתירין אמר ר' עקיבא אני עשיתי לרבן נמליאל ולר' יהושע את כספן דינרי זהב".

וכבר נתבאר לנו בימי יבנה פרק ט"ז צד 60 כי הו' זה בימי הבית. ור' אליעזר ור' יהושע היו כבר יותר מעשרים שנה לפני החרבן מראשוני ראשי הדור ההוא.

ורק על ידי זה נוכל להבין דברי רבן יוחנן בן זכאי (בדברי סתם משנה) אבות פרק ב' משנה ח':

"הוא הו' אומר אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאננים ואליעזר בן הורקנוס בכף שניה מכריע את כולם".

בהיותם באמת כבר בחיי רבם הגדול מראשוני ראשי הדור, ומרביצי תורה רבים, עד כי גם ר' עקיבא הו' או תלמידם.

וזה הוא באמת את אשר לדעת רב ספא בראש השנה ד' ל"א מיד אחר החרבן קראו תלמידי ר' אליעזר בסניו את רבן יוחנן בן זכאי בשם חביריך וכבר נתבאר לנו כל זה בפרק י"ח צד 69.

ומאיר זבא לפנינו בזה דברי הנמ' בנויר ד' ל"ב, דכמשנה שם פרק ה' משנה ז' (ד' ל"ב) נאמר:

"וזהו טעות טעה נחום המדי כשעלו נוירין מן הנולה ומצאו בית המקדש חרב אמר להם נחום המדי אלו הייתם יודעין שביית המקדש חרב הייתם נוזרים אמרו לו לא והתירם נחום המדי וכשבא הדבר אצל חכמים אמרו לו כל שנזר עד שלא חרב הבית נזיר (ראין פותחין בגולד) ומשחרב בית המקדש אינו נזיר".

ובנמ' שם ד' ל"ב נאמר על זה: "אמר רבה שטפדו רבנן לר' אליעזר ואוקמיה בשיטתייהו דתגן פותחין בגולד דברי ר' אליעזר וחכמים אוסרין".

וכבר כתבו שם התוס' בד' ל"ג ד"ה אמר רבא "שטפדו רבנן לר' אליעזר ואוקמיהו בשיטתייהו כלומר נצוהו שחזר לדבריהם ואוקמיהו בשיטתייהו דאמרי אין פותחין בגולד דלא שכיחי כמו חורבן הבית דאלו ר' אליעזר הו' בשעת

הערה (כ"ד) לדברינו בפנים אין זה נוגע מה שבבבלי שבת ק"ד נאמר כזאת על ימי ר' יהושע בן לוי וכבר כתבו שם התוס' דהשי"ס שלנו חולק. כי אין הראי' מהאגדה עצמה כי אם ממה שבירושלמי יאמרו כי הדרדקי היו גם ר' אליעזר ור' יהושע, ומה מכואר שידעו שיכול להיות כן לפי שנתיהם וענינם.

החרבן כדאמרינן בהגוזקין וכו' ולא דבר כלום ולא חלק עליהם לאמר דשפיר הוי חרטה כדתנן ר' אליעזר. אומר פותחין בנולד אלא הדר ביה ממילתיה כיון שלא חלק על חכמי דורו.

ומתוך הברייטות ידעו האמוראים שגם ר' אליעזר הוי בין החכמים אשר לא הודו לנחום המדי.

ומבואר כי ידעו היטב אשר גם מיד אחר החרבן וכחיי רבן יוחנן בן זכאי הוי ר' אליעזר כבר מהעומדים על רגלי עצמם.

ונראה עוד יותר בתוספתא עדיות פרק ג' והובא בנמ' זכחים ד' ק"ג, ובא שם:

„איתביה ר' יוחנן לריש לקיש פעם אחת מצאו עצמות בלשכת דיר העצים ובקשו לגזור טומאה על ירושלים עמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בושה וכלימה היא לנו שנגזור טומאה על עיר אבותינו איה וכו'“.

ודבר שאין צריך לאמר הוא כי דברי הברייטא „ובקשו לגזור טומאה על ירושלים“ אין הכונה בלשכת דיר העצים, כי אם בבית הוועד.

כי בהוועד הדבר בבית הועד היתה שמה שקלא וטרי' כזו, ושם עמד ר' יהושע על רגליו ואמר „לא בושה וכלימה היא לנו וכו'“.

וזה הלא ודאי הוי עוד בחיי רבן יוחנן בן זכאי, וגם לעיניו, והנה הוי אז ר' יהושע כבר מראשוני ראשי המדברים בבית הוועד.

ובירושלמי חגיגה פרק ב' הלכה א' בא סיפור בשם אלישע בן אבויה לאמר: „וכי הוי מעשה אבויה אבא מגדולי ירושלים הוי ביום שבא

למזהליני קרא לכל גדולי ירושלים והושיבן בבית אחד ולר' אליעזר ולר' יהושע בבית אחד מן דאכלין ושתון שרין מטפחין ומרקדין אמר

ר' אליעזר לר' יהושע עד דאינון עסקין בדידהון נעסוק אנן בדידן וישבו ונתעסקו בדברי תורה וכו' אמר להם אבויה אבא רבותי אם כך היא כחה של תורה אם יתקיים לי הבן הזה לתורה אני מפרישו“.

והגנו רואים כי בעוד ירושלים על תילה היו שם ר' אליעזר ור' יהושע מראשוני ראשי הדור עד שבסגנון הדברים יאמרו על זה בירושלמי „קרא לכל

גדולי ירושלים והושיבן בבית אחד ולר' אליעזר ולר' יהושע בבית אחד“.

ואף כי „לכל גדולי ירושלים“ אינם ראשי חכמי הדור כי אם שועי ירושלים, אבל הגנו רואים מתוך סגנון הדברים עצמם, כי בנוגע לכבוד התורה וראשי גדוליה בעת ההיא נרשמו ר' אליעזר ור' יהושע.

ורק מפני הזקנה הגדולה והמופלגת של רבם הגדול רבן יוחנן בן זכאי אשר אמרו עליו כי חי מאה ועשרים שנה (כ"ה) רק מפני זה בא הכל לפני החרבן על

שמו, והם הזוכרו אך מעט בימים ההם

אבל לולא זה היו הדברים באים על שמם במקומות אין מספר גם לפני החרבן.

הערה (כ"ה) כן אמרו בספרי דברים,

ושם בא כן גם על ר' עקיבא.

ולפי כל דברינו בפנים הנה בנוגע לר' עקיבא הדברים מבוארים לפנינו כי אחרי החרבן

כבר הותחלו ימי גדולתו, וחי עוד שבועים שנה אחר זה.

הבריה התיכון ר' עקיבא

כי בנוגע למעמדם בתוך העם ובתוך חכמי התורה בכלל עמדו כבר אז בשורה היותר ראשונה, וירביצו תורה ברבים לחכמי הדור, ובתוכם הי' אז גם ר' עקיבא.

וכבר נתבאר כי אחר החרבן ישב ר' אליעזר ביבנה רק ערך כשלוש עשרה שנה (ועיקר ימי בירורי המשנה כבר נגמרו כערך עשר שנים אחר החרבן), ואחר זה כבר נסתלק ר' אליעזר מהמתיבתא ומכל חביריו.

ומזה עצמו הדבר מבואר כי מחלקותיו עם ר' עקיבא, היו כולם לפני זה, בהיות באמת ר' עקיבא כבר אז בכל תוקף גדולתו, והיה בכל זה עם ר' אליעזר ור' יהושע כחבר נמור.

ועי' לדוגמא במס' נדרים ד' ע"ד (פ"י משנה ו') :

„שומרת יבם בין ליבם אחד בין לשני יבמין ר' אליעזר אומר יסר ר' יהושע אומר לאחד אבל לא לשנים ר' עקיבא אומר לא לאחד ולא לשנים אמר ר' אליעזר מה אם אשה שקנה הוא לעצמו הר"י הוא מיסר נדריה אשה שהקנו לו מן השמים אינו דין שיסר נדריה אמר לו ר' עקיבא לא אם אמרת באשה שקנה הוא לעצמו שאין לאחרים בה רשות תאמר באשה שהקנו לו מן השמים שיש לאחרים בה רשות אמר לו ר' יהושע עקיבא דברוך בשני יבמין מה אתה משיב על יבם אחד אמר לו אין היבמה נמורה ליבם כשם שהארוסה נמורה לאישה“.

והדברים האלה נראים עוד יותר שהיו עוד קודם יבנה, אשר שם הי' ר' אליעזר העיקר דהיינו עוד לפני החרבן, כי בימי יבנה הי' ר' יהושע העיקר, האב בית דין והמציע את המשנה כמו שכבר נתבאר.

והגנו דואים במקום הזה כי עיקר דברי ר' עקיבא היו מתחלה רק בנוגע לדברי ר' אליעזר, ולא לדברי ר' יהושע.

„אמר לו ר' עקיבא לא אם וכי תאמר באשה שהקנו לו מן השמים שיש לאחרים בה רשות“.

ובזה הלא לא נסתרו דברי ר' יהושע כלל, כמו ששאל לו ר' יהושע על זה „עקיבא דברוך בשני יבמין מה אתה משיב על יבם אחד“.

ותשובת ר' עקיבא בלי רא"י כי אם בהחלט נמור מסברה חלוטה לאמר „אמר לו אין היבמה נמורה ליבם כשם שהארוסה נמורה לאישה“.

וכל הדברים מורים על עצמם ומבררים כי כבר הי' אז ר' עקיבא חבר נמור להם, וכן השכו אותו הם עצמם.

ודבריו דרך החלט נמור בדברו עמהם (כ"ז).

ולא נמצא כזאת בשום מקום לאחר מחבירי ר' עקיבא, כר' סרפון (כ"ז) ר' יוחנן בן גוריון ר' ישמעאל וחבריהם.

הערה (כ"ז) ובגמ' שם ד' ע"ד נאמר ע"ז „בלשון הזה אמר בן עזאי חבל עליך בן עזאי שלא שמעת את ר"ע" ועי' רש"י.

ומזה מבואר שבימים ההם כבר היו לר"ע תלמידים גדולים אשר הרביץ תורה בפניהם. הערה (כ"ז) בכתובות ד' פ"ד נאמר בגמ' על סתלוקת ר"ע ור"ס „מר סכר ר' סרפון רבו תה וסר סכר תבירו הוה ואיבעית איטא דכר"ע תבירו הוה והכא וכי“.

לפי שר' עקיבא הי' שונה בזה מכל חבריו לפי שהוא שימש בשני דורות, ויהי מלפני ימי החרבן עד אחרי ביתר הבריה התיכון המבריה מן הקצה אל הקצה. ועי' כן מחלוקת פה אל פה עם ר' אליעזר פאה פרק ז' משנה ז':
 „כרם שכולו עוללות ר' אליעזר אומר לבעל הבית ר' עקיבא אומר לעניים, אמר ר' אליעזר כי תבצור לא תעולל אם אין בציר מנין עוללות אמר לו ר' עקיבא וכרמך לא תעולל אפי' כלו עוללות אם כן למה נאמר כי תבצור לא תעולל אין לעניים בעוללות קודם הבציר“.

ובפסחים פרק ט' מ"ו „אמר ר"י שמעתי שתמורת פסח קריבה וכו' אמר ר' עקיבא אני אפרש וכו'“.

וביבמות פרק ח' מ"ד „אמר ר' יהושע שמעתי שהסרים חולץ וכו' והסרים לא חולץ וכו' אמר ר' עקיבא אני אפרש וכו' ר' אליעזר אומר לא כי וכו'“.

ובע"ז ד' מ"ה: „דתניא ר' אליעזר אומר מנין לעוקב עכ"ם שצריך לשרש אחריה ת"ל ואבדתם וכו' אמר לו ר' עקיבא והלא כבר נאמר אבד תאבדון אם כן מה ת"ל וכו'“.

ואין תכלית דברינו לציין מקומות אשר נחלקו ר' אליעזר ור' עקיבא יחד, אשר המעיין ימצא כאלה וכאלה.

ענין דברינו הוא רק להעיר שנחלקו יחד פה אל פה כחבירים נמורים, וזה בהכרח הי' כבר בזמן הראשון אחר החרבן ובראשית ימי יבנה כי בערך כשלוש עשרה שנה אחר החרבן כבר לא ישב ר' אליעזר בין החכמים.

פרק ז.

הקבלה והדרשות.

בעמדנו על הפרק בסוף ימי הדור הגדול הזה, מראשית ימי יבנה עד לפני ימי ביתר, עלינו לדבר בזה דברים אחרים בנוגע להדרשות אשר באו על הרוב בפי בני הדור הגדול הזה, בספרא ספרי ומכילתא ובברייתות בנמ' ובנמרא לפרש דבריהם מתוך דרכי הדרשות.

רבותינו הראשונים חשבו זה לחקירה שאינה נוגעת אל ההלכה, ועל כן בכל גודל ערכה לא ננעו בה, כי אם בדרך שקלא וטרי' בנוגע להמקום ההוא אשר עמדו בו כל פעם, אם לפרש או לתרץ.

אבל לא עשו מזה חקירה שלמה כללית לברר לנו הדבר ככל טיב דרכם בהלכה. והרמב"ם ז"ל והרמב"ן ז"ל אשר ננעו בזה בס' המצוות בשורש השני בדרך חקירה כללית, היו דבריהם בזה רק מתוך השקפה של מנין המצוות, מה יש למנות במספר תרי"ג מצוות, ומה הוא דבר שאף שהוא דאורייתא אינו בא בתוך חשבון המספר הזה.

והדברים פשוטים שזה שרצו לאמר ר"ם רבו הוה היינו בימים הראשונים כי ר' טרפון לא מש מתוך האהל מילדותו, ובימי החרבן הי' ערך ארבעים שנה ועל כן בראשית ימי ר' עקיבא יכול להיות שקבל גם מר' טרפון דברים הרבה. וידוע שאח"ז אמר ר"ם על ר"ע „כל הפורש ממך כאלו פורש מחייו“.

ועל ידי זה בא הדבר, אשר אף כי באמת אין בעיקר החקירה בין הרמב"ן להרמב"ם ולא כלום, ככל אשר יבואר לפנינו, בכל זה השתמשו האחרונים בדבריהם לענין יסוד הדבר ובנוגע לעצם החקירה הגדולה הזאת עצמה. ועל כן לא לבד שלא נתבררה החקירה הזאת על ידי זה, כי אם שנעשתה מתוך זה עוד יותר סתומה וחתומה.

ועל ידי כל זה מצאו החוקרים האחרונים כר נרחב לדלוח את המים, ולהביא שם תחת חקירה ובידור תהו ובהו וחשך של אופל וצלמות. ומתוך חסרון ידיעתם בכל דברי ימי ישראל בימי הבית הראשון, ובחשבם מתוך סעות של חסרון חקירה כי ימי הבית הראשון היו ימי תהו, ואין להם קבלה לישראל, וכי כל התורה כולה נולדה על ברכי הסופרים אשר דרשו דרשות ויולידו תורה ומצוה בישראל,

עד כי הרב פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 17 כבר הי' יכול להכריז ולאמר: „ובכלל נאמר הדורות הראשונים היו בוני ומשלימי התורה אויבזויער אונד פערפאללשמענדינער דער תורה על פי מדרש מקראות התורה וכו' ומה מאד נבדלה רוחנו בקריאת ודרישת התורה מרוח הראשונים, ואם יפלא בעינינו היאך יעמדו יחד הפשט והמדרש לא נפלא בעיני הראשונים.“ וכל זה בא רק מפני שרבותינו הראשונים הוניחו מלבד עצם דבר המשנה ומתי נסדרה ביסודה, וכל דבר הדרשות וענינם.

כבר דברנו בנוגע להדרשות בהמשנה בכרך שלישי מעמוד 292 ולהלן והראנו שם כי אך בסעות חשבו עד היום כי המשנה הי' מקורה הדרשות רק שהאחרונים סדרו המשנה בלא דרשות וכלשונו של פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 7 אשר יאמר:

„והחכמים אשר באו אחריהם עזבו הדרך הזה והפשימו הדינים אשר הוציאו מפרשי המצוות ועשו להם בתים (לסידור המשנה) בפני עצמן.“ ויוסף שם עמוד 8 ויאמר „אבל מלת משנה נאמרה על הלכה קצרה ופסוקה בלתי נתינת טעם“.

והראנו שם כי כל הדברים האלה ישא רוח יקח הכל, לפי שאינם כי אם דברים בטלים. וכל המשנה כולה מראשה לסופה היא מלאה דרשות, ונתינת טעם ושקלא וטריי.

וכל העוסקים בזה לא הרנישו להבין השאלה הגדולה הזאת מה הוא הדבר אשר נראה בהמשנה שני הפכים יחד, שיש שם מקומות הרבה מאד, אשר באו שם רמזי המקרא והסמך עליהן וטעמי הדבר ויסודו וגם שקלא וטריי וחיבור דין, גם ככל דרכי הנמי, ולהיפך יש שם מקומות לאין מספר אשר אין שם מכל זה מאומה, והנם רק ההלכה עצמה והדין כשהוא וכו'.

ואמרנו שם:

„אבל כשנתבונן בהמשנה או נראה ונבין כל הדבר הגדול הזה. כבר נתבאר לנו שבהמשנה שלפנינו יש בה גם סידור כללי מראשית הימים מלפני ימי „שמעון הצדיק, מימי אנשי כנסת הגדולה, וסידור אחרון מימי יבנה וחתומת המשנה „בימי רבי, אשר נסדר שם ונתוסף על המשנה כל דברי תקופת התנאים על המשנה.

„ובהסידור הכללי, היינו ביסוד המשנה, שם באו או דברי התורה הגלויים, וידועים, או הקבלות על דברי התורה ותוארי המצוות דרכי קיומן ומשפטיהם, שזה כלו קבלה, ובא שמה גם דבר התקנות הכוללות מדרבנן, אשר גם הם, זמנם האחרון זמן אנשי כנסת הגדולה.

„ועל כל הדברים האלה אין צריך לא טעמים, ולא רא׳, ואין בהם „שקלא וטרי׳.

„אמנם זה שנתוסף על יסוד המשנה, דהיינו כל דברי תקופת התנאים, „הנה כבר נתבאר שיש בזה מהם שני ענינים שונים, האחת כל הנוגע לגדר דברי המשנה וכל הנוגע לפירושה, (אם מוסכמים, או מחלוקת התנאים בזה).

„וזאת שנית חקירות חדשות במקרה הבא איך הדין על פי דברי המשנה „הקבועים וידועים.

„שם (היינו בנוגע לדברי התנאים ולא לדברי יסוד המשנה) באמת כבר „באו במשנה עצמה שקלא וטרי׳ מדברי החכמים, וטעמים וביאורים ונס „דרשות מקרא.

„כי המשנה מסרה לנו כל הדברים כמו שהם, וכמו שבאו מתחלתם“.

ושם נתבארו לנו כל הדברים האלה מתוך דברי המשנה.

ומתוך כל זה אשר כבר נתבאר לנו שם ובכל דברינו בנוגע ליסוד המשנה ודברי התנאים עליה, הנו יודעים כבר שני העיקרים היותר גדולים בנוגע להקבלה והדרשות.

שעל יסודי הדברים אין שם שום דרשה כמו שהוא באמת במשנה לפנינו בכל יסוד המשנה כולה מראשה לסופה, בהיות כל זה רק קבלה חלושה.

ושם גם לא נמצא שום מחלוקת של תנאים, ובכל המשנה והגמרא מראש השם עד סופו אין כל מחלוקת בין התנאים בשום יסוד (כ״ח).

לפי שאין בישראל מפרשי המצוות אשר הוציאו מצוות מדרשות וחידשו דברים.

ועל כן אין בכל יסודי הדברים לא מחלקאות ולא דרשות.

וזאת שנית ידענו מכל אשר נתבאר לנו בכל הדברים על יסוד המשנה ודברי התנאים עליה, כי כל דברי התנאים כולם הגם רק בגדר דברי המשנה ביסודה, ולמדה ונלמדת משם כל אחד על פי דרכו וסגנון קבלתו מרבו כביאור דברי המשנה ובפירושה.

ועל כן הנה גם רמזי דקרא אשר תמכו גם בהם את דבריהם אינם כי אם בדרך „ליכא מידי דלא רמזי באורייתא“.

וכל דברי התנאים בכל המשנה כולה אשר מסרה לנו דבריהם בכל צביונם כמו שהם, הם עצמם מעידין על עצמן ומכריזים לנו כי אין דבריהם ביסודם מדרשה דקרא כי אם מתוך יסודי המשנה והביור משם כל אחד על פי דרכו.

וכבר נתבאר לנו כל זה שם מכל דברי התנאים כולם מהלל ושמאי ואילך עד סוף התנאים שכל דבריהם הגם רק על יסודי המשנה ומתוך יסודי המשנה.

הקבלה המחלקאות והדרשות

ואחרי שכל עיקר התורה שבעל פה נכללה במשנה ורק במשנה, ואחרי שזה ודאי שהמשנה מסרה לנו את כל דבריהם של התנאים כמו שהם, ואחרי אשר כל אדם יחזה שם שכל דבריהם של התנאים אשר אך שם נמצאו הדרשות במשנה, בנויים בעיקרם ויסודם רק על יסודי המשנה, ולא על הדרשות,

הלא אחר כל זה לא הי' נדרש לדבר כלל על דבר ענין הדרשות כולם, להיות כל ענינם מבואר מעצמו שלא מהם נולדו הדינים.

אבל בדברי ימינו אשר ישור שם שאיה יוכת שעה, ההכרח לבלי להסתפק גם בדברים היוצאים ומבוארים מעצמם.

ובפרט בעיקר גדול כזה אשר יוכל להתחשב לאחד מיסודי הדברים בחכמת ישראל, וגם אחד מראשי יסודי ישראל בכלל.

והדברים נסתבכו כל כך עד כי גם שלומי אמוני ישראל נאחזו בסכך, וילכו בתהו לא דרך.

והדברים נשארו סתומים וחתומים עד כי גם הרב הגאון מלביים זצ"ל בהקדמתו לתורת כהנים, כתב גם הוא בנוגע להדרשות עצמם ככל מעותם של התוקרים החדשים כולם.

ועלינו להסיר תחלה כל מכשול ואבני נגף מדרך החקירה הזאת, למען יהי אפשר אחר זה לחקור חקירה חפשית מבלי לנמות יסין ושמאל, מתוך ברורי הדברים עצמם, דברים כמו שהם.

פרק ח.

הרב מלביים זצ"ל בהיותו שמח בחלקו בכללי הדקדוק אשר ברא, ובכוונה לטובה, בא בהקדמתו לתורת כהנים, ויטעון לפנינו את כל גבויי הדברים של כל הדנים על פי שמחיות הדברים בלי כל חקירה ועיון ויאמר (כ"ט):

„על זאת נשמו אחרונים וקדמונים התפלאו לאמר זאת התורה אשר דנו הנקראת בשם תורה שבעל פה מה יסודה, ואיה משכן כבודה וכו' כי כל מעייני בצדק ושופט במשרים יראה שהיא נסמכת תמיד על משענת הכתובים ונדרשת מן המקראות כמו שיראה כל העובר על הפקודים בספר מכלתא ספרא וספרי בכל דרשותיהם, וכל השט בשני התלמודים הבבלי והירושלמי בכל חלקיהם, אולם כאשר נבקר את הכתובים עצמם ונשית לב למסלה דרך הלכו בהוצאת ההלכות מן הכתוב מענלותיה נעו ועקבותיה לא נודעו וכו' וברוב פעמים תלו כל שלטי הגבורים על קורי עכביש וסמכו הלכות גדולות וקבועות על מלה או אות אחת אשר בכל אשר יעמול האדם וכו' ולפעמים דרשו דרוש אחד במקום אחד ובמקומות אחרים דרשו ממלה הזאת עצמה בהיסך וכו' וכאשר שאלנו לדור ראשון ומזקנים נתבונן מה ענו על זאת, ראינו כי מלבם (!) יוציאו מלים

הערה (כ"ט) אחריו בא ווייס ובלשון מדברת גדולות ידבר בחיא עמוד 167, ועי' דבריו חיב 104 ושם 107.

הקבלה והדרשות בכלל

רלו

שהכתובים המובאים לראי' אל ההלכות הם רק ציונים ואסמכתות אשר הציבו להם ציונים לעורך הזכרון, ועיקרי ההלכות היו מקובלות בידם בעל סה, וזה רחוק מאד כי ראינו שהם שואלים תמיד מנא לך הא ומשיבים מקרא פלוני ומקשים והא האי קרא מיבעי ליה לכדתניא ומתו גים ומפלפלים, שלא יצויר שיקשו כן על דבר שהוא רק רמז וסימן לבד, וכשיש מחלוקת כל אחד ואחד מביא ראי' לדעתו מן המקרא ודחה ראייתו של חברו והנמי מפלפל תמיד ביניהם וכו'. עד שמבואר שעיקר ראייתם מן הכתוב ששם נוסעו ההלכות גם שורשו" אלה דבריו.

והדברים האלה יכולים הם רק להיות עדות לישראל עד כמה עזובה היא חכמת ישראל, בכל דבר אשר אינו נוגע להלכה, ועד כמה היא נטושה, וכמו פניה הרולים,

עד שגם איש כהרב מלבי"ם בקרבנו אל חקירה כוללת כזו לא בירר את הדברים עצמם ויקח לו את כל גבולי דברים אשר מצא, וכל הטענות העולות על הדעת בהשקפה של שפחיות הדברים, ויבוא ויוקיעם לעיני השמש (ל).

והנה בא ואומר „וזה רחוק מאד כי ראינו שהם שואלים תמיד מנא לך הא ומשיבים מקרא פלוני ומקשים והא האי קרא מיבעי ליה לכדתניא ומתריצים וכו'“.

וכן הדבר שכל החוקרים האחרונים מלאו חצנם מעמר מטענות האלה. אבל הרב מלבי"ם הי' עליו לדעת שכל השי"ם מלא מזה וכיוצא בזה, במקום שאין דרך כלל לאמר כלשונו על זה „עד שמבואר שעיקר ראייתם מן הכתוב“.

והי' עליו לדעת שכל השי"ם מלא מזה במקום שכל הדבר אינו כי אם מדרבנן, ושאין על זה כל שקלא וטרי' שהוא מדרבנן, ושאין ספק שהוא מדרבנן, והדבר פשוט כן וידוע לכל.

ולדוגמא הנה הדרר ידוע שטומאת עכ"ם אינה כי אם מדרבנן, ואין בזה שום חולק והוא דבר פשוט בכל השי"ם.

ובכ"ל זה בא על זה במס' שבת ד' פ"ב וד' פ"ג. סוניא גדולה ורחבה בכל דקדוקי המקראות ולשון הסוגיא:

„תנן. התם מי שהי' ביתו סמוך לעכו"ם ונפל אסור לבנותו כיצד יעשה וכו' אבניו ועציו ועפריו מטמאין כשרץ שנאמר שקץ תשקצנו וכו' ר' עקיבא אומר כנדה שנאמר תורם כמו דוה מה נדה מטמאה במשא אף עכ"ם מטמאה במשא אמר רבה תורם דאמר קרא וכו' ואמר רבה במשא דכולי עלמא לא פליגי דמטמאה דהא איתקש לגדה כי פליגי באבן מטמא ר' עקיבא סבר

הערה (ל) והחכם ווייס אחרי אשר האריך להביא דוגמאות מאסמכתות של ר' עקיבא, וצועק חמס כי ר' עקיבא החריב לו את עולמו בראותו בעצמו שכל מעיין יראה שאין זה כי אם אסמכתות וכל בנינו תהו ושתדל אחר זה בעמוד 115 להסית את הקורא להאמין לו ויאמר:

„והנה אחרי האמת והדברים האלה מה מאד גדול החספסך אשר יגלה ויראה לפנינו אם נדמה את ר' עקיבא בעל ההלכה לר' עקיבא בעל המדרשות וכו' וכמעט נוכל לחשוב וכו'“

ומה אפשר לאמר לדברי תהו כאלה על יסוד גדול כזה אשר ממש כל ספרו של ווייס בחלק זה בנוי עליו ואשר אך זה לבד כל דבריו מכאן ואילך, על כל היסוד הזה יש לו סך הכל שתי ראיות והשתי ראיות האלה הנם שתיהם שרופות קדים תהו ובהו אשר אין ספק שגם הוא עצמו ידע זה.

כנדה מה נדה מטמאה באבן מסמא אף עכ"ס מטמאה באבן מסמא ורבנן סברי כשרץ מה שרץ וכו' ולר' עקיבא למאי הלכתא איתקש לשרץ למשמשי' ולרבנן למאי הלכתא איתקש לנדה למשא ולוקשה רחמנא לנבלה אין הכי נמי אלא מה נדה אינה לאיברין וכו' ואלא הא דבעי רב חמא בר גוריא עכ"ס ישנה לאיברים או וכו' תפשוט ליה וכו' ור' אלעזר אמר באבן מסמא דכולי עלמא לא פליגי וכו' כי פליגי במשא ר' עקיבא סבר כנדה וכו' ורבנן סברי כשרץ וכו' ור' עקיבא למאי הלכתא איתקש לשרץ למשמשיה ורבנן למאי הלכתא איתקש לנדה למשא ולוקשה לנבלה וכו' כמאן אולא הא דתניא כל הטומאות המסיסות מהירות חוץ מהסיסו של זב שלא מצינו לו חבר בכל התורה כולה לימא דלא כר' עקיבא דאי כר' עקיבא איכא נמי עכ"ס אפי' תימא ר' עקיבא וכו' ורבנן למאי הלכתא איתקש לשרץ דלא מטמאה במשא לנדה דאינה לאיברים למת דלא מטמאה בכעדשה אימא לחומרא למאי הלכתא אקשה רחמנא לשרץ לטמויי בכעדשה לנדה לטמויי באבן מסמא אקשה רחמנא למת לטמויי באהל טומאת עכ"ס דרבנן היא וקולא לחומרא לקולא מקשינן לחומרא לא מקשינן."

והנה לפנינו סוגיא גדולה ורחבה ועמוקה מדרשות ולימודים בכל סגנונם, ורומיות ואתקפתות, ואליבא דתנאי, אליבא דר' עקיבא כך וכך ואליבא דרבנן כן וכן, ובלשונות כאלו "אקשי רחמנא", "ולמאי הלכתא אקשה" אף כי הדבר ידוע ומוסכם באין חולק שטומאת עכ"ס דרבנן, ובסוגיא זו עצמה גם כן מבואר כן. וכל זה מפני שכיון שמצאו להדרבנן סמך בתורה סמכו זה משם, ומכיון שסמכו הדבר בדברי הקרא דע כן בכל דרכי הלימודים.

ועי' ברכות ד' כ"א :

"ר' יהודה אומר מברך לפניהם ולאחריהם למימרא דקסבר ר' יהודה בעל קרי מותר בדברי תורה והאמר ר' יהושע בן לוי מנין לבעל קרי שאסור בדברי תורה שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך וסמך ליה יום אשר עמדת וכו' מה להלן בעלי קריין אסורין אף כאן בעלי קריין אסורין וכי תימא ר' יהודה לא דריש סמוכים והאמר רב יוסף אפי' מאן דלא דריש סמוכין בכל התורה במשנה תורה דריש דהא ר' יהודה לא דריש וכו' ובמשנה תורה דריש ובכל התורה כולה מנא לן דלא דריש דתניא וכו' ובמשנה תורה מנא לן דדריש דתניא וכו' אמרי אין במשנה תורה דריש והני סמוכין מיבעי ליה לאידך דר' יהושע בן לוי דאמר ר' יהושע בן לוי וכו'."

והדבר ידוע שכל דבר בעל קרי אסור בדברי תורה אינו אלא מדרבנן מתקנת עזרא, כמו שהוא בבבא קמא ד' פ"ב.

ולשונו של רש"י ז"ל במשנה ד' כ"י שם, בעל קרי מתקנת עזרא ואילך שתקן מבילה לבעלי קריין לעסוק בתורה וכו'.

ובכל זה מכיון שמצאו לזה סמך בדרשא דקראי דנו כזה ככל דבר הדרשות כולם.

אף שזה ודאי שלא מזה בא הדין כי אם להיפך שעל התקנה מצאו אחר זה סמך מדרשא דקרא.

ובמס' עירובין ד' מיט בא ביסוד המשנה:

„מי שבא בדרך והשכה לו הוי מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי תחתיו לא אמר כלום שביתתי בעיקרו מהלך ממקום רגליו ועד עיקרו אלפים וכו' אם אינו מכיר או שאינו בקי בהלכה ואמר שביתתי במקומי זכה לו מקומו אלפים אמה לכל רוח“.

„עגולות דברי ר' חנינא בן אנטינוס וחכמים אומרים מדובעות כסבלא מדובעת כדי שיהי נשכר לזויות“.

ועל זה בא בגמ' דף נ"א:

„הני אלפים אמה היכן כתיבי דתניא שבו איש תחתיו אלו ארבע אמות אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה, מנא לן אמר רב חסדא למדנו מקום ממקום ומקום מניסה וכו' דכתיב ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וכו'“.

ועל כל זה בא שם אחר זה; על „עגולות דברי ר' חנינא בן אנטינוס“:

„אלפים אמה עגולות ור' חנינא בן אנטינוס מה נפשך אי אית ליה גזירה שוה פיאות כתיב בן אי לית ליה גזירה שוה אלפים אמה מנא ליה לעולם אית ליה גזירה שוה ושאי הכא דאמר קרא זה יהי להם וכו' ור' ב' נן תני ר' חנני אומר כזה יהיו וכו'“.

והדבר ידוע דגם כל דין אלפים וכל דין ד' אמות אינם כי אם מדרבנן, בכל זה באו בזה כל הלשונות כולם אשר נכשלו בהם החוקרים בהבנתם, ובא גם „מנא לן“ והלשון „הני אלפים אמה היכי כתיבי“ וכן „אי אית ליה גיש אי לית ליה גזירה שוה“ וכן „שאי הכא דאמר קרא“ וגם הקשו „ורבנן“.

לפי שכן הדבר שדנו ברמזי דקרא אף שהדבר אינו אלא מתקנה דרבנן, כאלו הי' זה לימוד גמור.

ואם בתקנה מדרבנן עשו כן אף כי בדבר אשר הוא עצמו מדאורייתא גמור, ומקובל בפ"י המצוה וגדר ענינה בקבלת כל ישראל, כשמצאו על זה רמז בתורה וסמכו ענין לו.

ועי' תוספתא תרומות פרק ה':

„אמר ר' יוסי מנין לתרומה שהיא אחד מחמשים שנאמר (במדבר ל"א) וממחצית בני ישראל תקח אחד אחוז מן החמשים וכו' אף מה שאחותי לך ממקום אחר הרי הוא כזו מה זו אחד מחמשים וכו' מנין שאם תרם ועלה בידו אחד מששים שתירומתו תרומה שנאמר (יחזקאל מ"ה) זאת התרומה וכו'“.

והדבר ידוע כי מדאורייתא אין לתרומה שיעור, וכל השיעורים עין יפה אחד מארבעים בינונית אחד מחמשים וכו' אינם כי אם מדרבנן.

ובגמ' חולין ד' קל"ז „גיסא רב ושמואל דאמרי תריוהו וכו' והאנן תנן תרומה עין יפה אחד מארבעים וכו' והאמר שמואל חטה אחת פוטרת את הכרי דאוריית' כדשמואל (דחטה אחת פוטרת) דרבנן בדאורייתא (בתרומת דגן) אחת מארבעים וכו'“.

והוא דבר שאין חולק בו מדאורייתא אין לתרומה שיעור,

בכל זה יאמר ר' יוסי „מנין לתרומה שהיא אחד מחמשים שנאמר וכו'“ ויאמר גם זאת „מנין שאם תרם ועלה בידו אחד מששים שתירומתו תרומה וכו'“.

הקבלה והדרשות

ועי' גם תוס' יום טוב מס' שביעית פרק ב' משנה ז' שכתב שם:

„ולענין אילן בתר הנמה לשביעית כי הריש דילפינן מערלה, וירק דבתר לקימה כדרדשי תנאי בפ"ק דריה ד' י"ד דקאמר ר' יוסי הגלילי מה נורן ויקב שנדילין על מי שנה שעברה ור' עקיבא קאמר שנדילין על רוב מים יצאו ירקות, ותבואה וזיתים דרשינן התם מועשת את התבואה לשלש השנים אל תקרי לשלש אלא לשליש, ואורו וחבריו דבתר השרשה נמקא לן מקרא בת"כ בס' בהר הביאור התוס' במס' ראש השנה והריש במשנה דלקמן מנין לאורו ודוחן ופרנין ושומשמיין שהשרישו לפני ריה שכונסין אותן בשביעית תלמוד לומר (ויקרא כ"ה) ואספת את תבואתה בשביעית יכול אעפ"י שלא השרישו ת"ל (שם) שש שנים תזרע ואספת ששה זורעים וששה אוספים ולא ששה זורעים ושבעה אוספים ואינה אלא אסמכתא דהא מעשרותיהם של אלו מדרבנן כמיש ללשונו של רש"י ז"ל“.

והעתקנו כל הדברים האלה, אף שיש לנו כזה וכזה הרבה מאד בנמי' לפי שיש כאן רשימה שלמה ממקומות שונים ורבים, אשר כולם אינם כי אם מדרבנן, מכל מקום השתמשו בכולם גם התנאים גם האמוראים בנמי' בכל לשוני הלימודים לנמרי'.

ורבותינו בעלי התוס' בסוכה ד' ט' ב"ה מניין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה נתקשו שם וכתבו:

„משמע דאסירי מדאורייתא ודרשה נמורה היא מדפריך והאי קרא להכי הוא דאתא ותימא דבפרק כירה ד' מיה משמע שהוא מדרבנן דמיתיה התם ראי' דר' שמעון אית ליה נבי נר מתוך שהוקצה למצותו הוקצה לאיסורו מהא דתניא אין נוטלין עצים מן הסוכה ביום טוב ור' שמעון מתיר ושויין בסוכת החג בחג שהיא אסורה ובפ' המביא כד' י"ן ד' ל' מיתיה דרשא דהכא ואפ"י הכי משמע התם בסוף שמעתין דלא אסירא אלא מטעם מוקצה וכו' וי"ל דהאי דאסור מדאורייתא היינו בעודה קיימת וכו' והא דפריך בבבצה וכו' ואע"ג דמעיקרא ידע וכו' ור"ת מפרש דעצים של כד' הכשר סוכה וכו'“.

והנה נדחקו רבותינו ברוחק אחר דוחק, ועיקר תירוצם אין לזה זכר בנמי'. אבל להגם נדחקו רבותינו והדבר ברור שבאמת אין זה כי אם מדרבנן ומטעם מוקצה.

וכבר נתבאר שאין מכל הלשונות האלה בנמי' ראי' כלל שזה דאורייתא, לפי שגם בדאורייתא וגם בדרבנן דרך אחד להם ברמזי דקרא. וכן דרכם לאמר „והאי קרא להכי הוא דאתא“ גם על דרבנן גמור ידוע ומוסכם לדרבנן לפי שהשתמשו ברמזי דקרא על דרבנן במקום אשר רמזו זה בכל הלשונות ההם עצמם אשר השתמשו בהם גם על רמזי דקרא לדאורייתא, כמו שנתבאר.

לפי שבאמת גם בשניהם אין הדין מרמזי דקרא, כי אם מדאורייתא מהקבלה, ובדרבנן מתקנה דרבנן ודבר רמזי דקרא שוין בשניהם.

ועי' ממש כן בעירובין ד' נ"ה אשר שם כתבו רבותינו בעלי התוס' בעצמם כן.

ועל המשנה שם „אין מודדין אלא בחבל של חמשים אמה לא סחת ולא יותר“ בא כנמי :

„מנא הני מילי אמר רב יהודה אמר רב דאמר קרא אורך החצר מאה באמה ורוחב חמשים בחמשים אמרה תורה בחבל של חמשים אמה מדוד האי מיבעי ליה ליטול חמשים ולסבב חמשים אם כן לימא קרא חמשים חמשים מאי חמשים בחמשים שמעת מינה תרתי.“

אבל בד' כ"ג שם נאמר :

„מנא הני מילי (דמרבעינן לחצר המשכן לשער בו איסורי שבת) אמר רב יהודה דאמר קרא אורך החצר מאה ורוחב חמשים בחמשים אמרה תורה טול חמשים וסבב חמשים פשטיה דקרא במאי כתיב אמר אבוי העמד משכן וכו'“.

וכבר כתבו שם התוס' עצמם „פשטיה דקרא במאי כתיב משמע דטול חמשים וסבב חמשים הוי אסמכתא בעלמא ומיהו בכיצד מעברין ד' נח פריך והא מיבעי ליה דיטול חמשים“.

וכבר ציינו שם בגליון שכן כתבו התוס' גם בבבא בתרא ד' קמ"ז דיה מנין למתנת שכיב מרע שהוא מן התורה שכתבו שם :

„לאו מן התורה דוקא קאמר דהא רב נחמן נוסיה וכו' וכי האי נוונא איכא בפיק דמיק ד' ה' גבי ציון שהוא מדרבנן ופריך התם והא להכי הוא דאתא והא מיבעי ליה לכדתניא וכו' ועל כרחק ציון מדרבנן הוא כדאמר בספר דם הגדה ד' נ"ז. ועי' במס' ברכות ד' מ"ט על המשנה שם (בד' מ"ה) „עד כמה מזמנין עד כזית ר' יהודה אומר עד כביצה“, בא כנמי :

„למימרא דר' מאיר חשיב ליה כזית ור' יהודה כביצה והא איפכא שמעינן להו דתנן וכן מי שיצא וכו' אמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה אבוי אמר לעולם לא תיסוך הכא בקראי פליגי ר' מאיר סבר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית ור' יהודה סבר ואכלת ושבעת וכו'“.

וכבר כתבו שם התוס' עצמם בד"ה ר' מאיר סבר וכו' ואומר הר"י דהני קראי אסמכתא בעלמא נינהו דמדאורייתא בעינן שביעה נמורה כדאמר במי שמתו ד' כ"ג.

וכן הדבר שאין זה כי אם מדרבנן, בכל זה יאמר אבוי בלשונו „הכא בקראי פליגי“.

יותר מזה שאך זה לבד הוא גם כל תירוצו של אבוי שלא לאמר מוחלפת השיטה, ושלא יסתרו דברי ר' מאיר ור' יהודה משם לכאן, לאמר שאף שאין זה כי אם מדרבנן, אבל מתוך שמצאו רמז לזה בקראי הנבילו נדר של התקנה הזאת בתוך הרמז הזה.

ועי' במס' תמורה ד' י"ח „תני ר' חייא לסיועי לר' יהושע בן לוי אם נשבב הוא מקריב ולד ראשון קרב שני אינו קרב הוא קרב ואין ולד כל הקדשים קרב ולד דמאי אי דעולה ואשם זכרים הם ולא בני ולד הם אי דחטאת הלכתא נמירי לה דלמיתה אזלא אמר רבינא לאתווי ולד המעושרת ולד המעושרת למה לי קרא עברה עברה מבכור קא נמיר לה איצטריך סלקא דעתך אמינא אין דנין אפשר משאי אפשר קמיל“.

הנה לנו סוגיא שלמה בכל הלשונות של דאורייתא נמור, עוד יותר מההיא
 דסוכה ד' ר' שעמדו עליה התוס' ונדחקו בתירוצים שונים.
 ובכל זה כבר כתבו שם התוס' עצמם בדה תני ר' חייא:
 „אם כשב הוא מקריב ולד ראשון וכו' הך דרשה אינה אלא אסמכתא
 בעלמא דהא ודאי הא דולד שני אינו קרב היינו מדרבנן שמא ינדל ממנו
 עדרים עדרים ובפסחים ד' צ"ז מוקי לה להאי לדרשא אחרינא.“
 וכן הדבר גם בסוכה שם כמו שמפורש באמת במס' ביצה שם דאין זה כי
 אם מדרבנן.

ועוד יבואו לנו דוגמאות כאלה וכאלה רבים מאד בכל המשך דברינו.
 ואחרי אשר הערנו על טענותיהם בקצרה נשובה לברר הדברים מעיקרן
 ומשרשן עד שלא ישאר כל ספק.

פרק ט.

ברורי הדברים.

ואמנם כן כי אך בהשתוממות אפשר לראות איך כל העוסקים בחקירה זאת
 עסקו רק בטענות ומענות מבחזין ולא ראו ולא הרנישו שיש לנו בזה משנה שלמה,
 משנה שלמה המודיעה לנו את כל הדבר כמו שהוא.
 ולא משנה מימי רבי, כי אם משנה שלמה מיסוד המשנה אשר גם ר' אליעזר
 גם ר' יהושע בכרייתא בגמ' ילכו דבריהם מפורש על דברי המשנה הכוללת הזאת
 מיסוד המשנה.
 ובא לפנינו במשנה חנינה ד' י':

„היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו הלכות
 שבת חנינות והמעילות הרי הם כהררים התלויים בשערה
 שהן מקרא (בתורה) מועט והלכות (המקובלות) מרובות הדינין והעבודות המהרות
 והטומאות ועריות יש להן על מה שיסמכו והן הן נופי תורה.“

והנה כללה לנו המשנה בזה כמעט כל התורה (בנוגע לסדר זרעים יבואר
 לפנינו) תחת שלשה מדרגות בנוגע לדברי הכתובים והקבלה.
 א) היתר נדרים הוא רק קבלה לבד. ואינו אפי' בנדר של הררים התלויים
 בשערה.

ב) שבת והמועדות המעילות מקרא מועט ועיקרה הלכות (קבלה).
 ג) סדר נויקין (הדינין) סדר קדשים (העבודות) סדר מהרות (המהרות
 והטומאות) וסדר נשים (עריות) עיקרם לכל פרטיהם מפורש בכתוב.
 וכולם יחד גם אלה שהן מקרא מועט וקבלה לכל פרטיהם, גם היתר נדרים
 שגם עיקרו קבלה „הן והן נופי תורה.“

ונבאר תחלה את הכבא הראשונה דבר היתר נדרים.
 על היתר נדרים אשר בא ביסוד המשנה הזאת שגם כל עיקרו אינו אלא
 קבלה באו על זה דברי ר' אליעזר ור' יהושע בכרייתא בבבלי וירושלמי,

הקבלה והדרשות

רלמ

ובא בירושלמי :

„תני ר' אליעזר אומר (בנוגע להיתר נדרים) יש להן על מה שיסמכו נשבעתי ואקיימה (תלים ק"ט) פעמים שאיני מקיים ר' יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו אשר נשבעתי באפי (תלים צ"ה) באפי נשבעתי חוזר אני בי וכו' כתיב וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל תלה הפרשה בראשי המטות שיהו מתירין להן את נדריהן רב יהודה בשם שמואל כתיב לא יחל דברו הוא אינו מוחל דברו, אחר הוא שעושה דברו חולין, ואיזה זה זה החכם שהוא מתיר לך את נדרו“.

ובבבלי שם מיד אחר המשנה :

„תניא ר' אליעזר אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר כי יפליא (ויקרא כ"ז בפרשת ערכין) כי יפליא (במדבר ז' אצל נזיר) שתי פעמים אחת הפלאה לאיסור ואחת הפלאה להיתר ר' יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר אשר נשבעתי באפי באפי נשבעתי וחזרתי כי ר' יצחק אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר כל נדיב לבו (שמות ל"ה) חנניה בן אחי ר' יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך אמר רב יהודה אמר שמואל אי הואי התם אמרי להו דידי עדיפא מדידכו שנאמר לא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו“.

ומבואר כי משנתנו היא מיסוד המשנה עד שר' אליעזר ור' יהושע כבר ילכו דבריהם על זה כמו דברו רב יהודה בשם שמואל.

והאם יעלה על הדעת כי דברי התנאים האלה באמרם „יש להם על מה שיסמכו“ כונתם שגם בלא קבלה אפשר לדעת זה מתוך הדרשות האלה. או עוד יותר מזה שהם באו לאמר שאין זה קבלה כי אם שמקורם רק מתוך הדרשות האלה.

והלא ר' יהושע ור' אליעזר בירושלמי וחנניה בן אחי ר' יהושע, כל מה שיאמרו „יש להם על מה שיסמכו“ אינו כלל איזה דרשה מדברי התורה עצמה בפרשת נדרים כי אם מהאמור בספר תהלות של דוד.

והלא גם דוד עצמו הי' כחמש מאות שנה אחרי מה שנתנה תורה ופירושיה וקבלותיה בסיני, ועד שבא דוד הלא בהכרח הי' זה רק קבלה. ויותר מזה שגם אלו הי' דוד בזמן משה, כיון שאין הדבר מפורש או מרומז בתורה עצמה, ושם אין לזה על מה שיסמוך, הרי זה בהכרח רק מדברי תורה שבעל פה ומתוך הקבלה על דברי התורה.

אבל כונת ר' אליעזר ור' יהושע וחנניה בן אחי ר' יהושע שאף שזה ודאי שאין זה כי אם קבלה.

עכשיו שכבר נרמזה הקבלה הזאת גם באחד מדברי כתבי הקדש כבר יש להקבלה הזאת יותר ממה שבא רק בדברי יסוד המשנה לבד.

ממש כדברי הנמ' במס' זבחים ד' י"ח :

„ממאי דהאי בד כתנא הוא אמר ר' יוסי ברי' חנינא דבר העולה מן הקרקע כד בבר אימא עמרא עמרא מיפצל כתנא נמי מיפצל על ידי לקותא מיפצל רבינא אמר מהכא פארי פשתים יהיו על ראשם ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם לא יחנרו ביזע אמר ליה רב אשי לרבינא והא עד דאתא יחזקאל מנלן ולטעמין

הא דאמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי עד שבא יחזקאל מנלן אלא גמרא נמירי לה (קבלה) ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא הכי נמי גמרא נמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא.

והדבר פשוט דגם אחרי אשר אתא יחזקאל ואסמכיה אקרא אין זה גם עתה כי אם קבלה כמו שהיו זה קודם יחזקאל,

כי יחזקאל היו כל כחו רק זאת שהקבלה אשר קבלו כתב הוא ומסר, ודבריהם „אלא גמרא נמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא“ אינם כי אם לאמר שעד עתה היתה רק תורה שבעל פה לבד, עתה על ידי יחזקאל נכתב זה.

וכן ממש הם דברי ר' אליעזר ור' יהושע וחנניה בן אחי ר' יהושע „יש להם על מה שישמכו“ לאמר שכבר יצאה מכלל משנה וקבלה לבד כי אם שנים נרמזה בכתובים.

ומבואר בין מדברי הסתם משנה ביסוד המשנה, ובין מדברי ראשוני התנאים עליה כי זה ודאי אשר גם כל יסוד דין היתר נדרים על ידי חכם אינו כי אם קבלה לבד, ובתורה עצמה אין לזה גם לא רמז ולא סמך.

ובכל זה הגה יש לנו סוגיא שלמה במס' נדרים ד' ע"ח בפשיטות גמור מכל דבר היתר נדרים מדרשות דקראי, וגם לא ממקומות אחרים כי אם בפרשת נדרים במקומו ובא שם:

„תניא אידך, זה הדבר (בפרשת נדרים במדבר ל') בעל מפר ואין חכם מפר שיכול ומה בעל שאין מתיר מפר חכם שמתיר אינו דין שמפר תלמוד לומר זה הדבר בעל מפר ואין חכם מפר נאמר כאן זה הדבר ונאמר להלן (וקרא י"ז) זה הדבר בשחומי חוץ מה בשחומי חוץ אהרן ובניו וכל ישראל אף פרשת נדרים אהרן ובניו וכל ישראל, ומה כאן ראשי המסות אף להלן ראשי המסות, ראשי המסות בפרשת נדרים למאי הלכתא אמר רב אחא בר יעקב להכשיר שלשה הדיוטות והא ראשי המסות כתיב אמר רב חסדא ואיתימא ר' יוחנן ביחיד מומחה, ראשי המסות בשחומי חוץ למאי הלכתא אמר רב ששת לומר שיש שאלה בהקדש ולבית שמאי דאמרי אין שאלה בהקדש ראשי המסות דכתיב בשחומי חוץ למאי הלכתא בית שמאי לית להו נזירה שוה, זה הדבר בפרשת נדרים (לבית שמאי) למאי כתיב לומר חכם מתיר ואין בעל מתיר בעל מפר ואין חכם מפר, זה הדבר בשחומי חוץ למאי כתיב לומר על השחיטה חייב להו מדרב אסי בר נתן דכתיב וידבר משה את מועדי ד' אל בני ישראל, והתניא ר' יוסי הגלילי אומר מועדי נאמרו ולא נאמרה שבת בראשית עמהם בן עזאי אומר מועדי נאמרו ולא נאמרה פרשת נדרים עמהם רב נתן בר אסי קשיא ליה הא מתניתא אתא לנהרדעא לקמיה דרב ששת וכו' אמר ליה הכי קתני מועדי ד' צריכין קידוש בית דין וכו' מועדי ד' צריכין מומחה ואין פרשת נדרים צריכה מומחה אפי' בית דין הדיוטות והא בפרשת נדרים ראשי המסות כתיב אמר רב חסדא ואיתימא ר' יוחנן ביחיד מומחה“.

והעתקנו את כל הסוגיא הארוכה הזאת בכל פרסיה.

הקבלה והדרשות

רמ

כי הנה אלו לא הי' לפנינו בענין הזה כי אם רק הסוגיא הגדולה הזאת או היו בעלי שטחיות הדברים מתוסרי עיון פורשים אותה לפנינו והיו אומרים לנו בלשון ערומים של פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 18: „ומה מאד גבולה רוחנו בקריאת ודרישת התורה מרוח הראשונים, ואם יפלא בעינינו היאך יעמדו יחד הפשט והמדרש לא נפלא בעיני הראשונים“ ועל כן עליו להחליט כי „הדרות הראשונים היו בוני ומשלימי התורה על פי מדרש מקראות התורה“,

והיו באים בעלי כללי הדקדוק והיו מראים לנו כי אין זה קבלה כי אם מתוך כללי הדקדוק.

עכשיו הנה לפנינו משנה שלמה ודברי ראשוני ראשי התנאים ר' אליעזר ור' יהושע עליה אשר מדבריהם המפורשים הגנו יודעים שאין זה מתוך כללי הדקדוק בדברי התורה, ואין זה ממה שהדרות הראשונים מדעתם ומדרשותיהם בנו חדשות במצות התורה ויעשו בה כרצונם,

כי אם שזה הוא קבלה נמורה, קבלת ישראל בדברי התורה,

„היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיש מכו“.

ואך זה הוא באמת ענין דברי המשנה הזאת בכל פרטיה לאמר לנו שזה קבלה פשוטה, ועצם דבר התורה שבעל פה בכל דיני התורה.

ואין ספק כי ביסוד המשנה, אשר כמבואר משנתנו מזה הוא, שם נסתים בזה סדר מועד, כי שם לא היתה מסי חגיגה לעצמה אשר כל מעיין יראה כי כל יתר הפרקים אינם מענין חגיגה.

ועל כן כללו שם כל זה לאמר שכל סדר מועד „הלכות שבת והחגיגות“ הם כל עניניהם לפרטיהם רק קבלה, והתחילו מהיתר נדרים, מפני שזה הוא המדרגה הראשונה בענין כמו שנתבאר.

ונשוב לכל זה עוד בביאור יותר לפנינו.

ולשונו של הרמב"ם בהלכות שבועות פרק ו' הלכה א':

„מי שנשבע שבועת ביטוי וניהם על שבועתו וכו' הרי זה נשאל לחכם אחד או לשלשה הדיוטות במקום שאין שם חכם ומתירין לו שבועתו ויהי מותר וכו', ודבר זה אין לו עיקר כלל בתורה שבכתב אלא כך למדו ממש דבינו מפי הקבלה שזה הכתוב לא יחל דברו שלא יחלל הוא בעצמו דרך קלות ראש בשאט נפש כענין שנאמר וחללת את שם אלקיך אבל אם נחם והזור בו חכם מתיר לו“.

והנה הביא דרשת שמואל בחגיגה שם „הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו“ ובכל זה כתב את לשון המשנה ויאמר „ודבר זה אין לו עיקר כלל בתורה שבכתב אלא כך למדו ממש רבינו מפי הקבלה“.

לפי שהדבר פשוט שנס דברי שמואל אינם לאמר שיש כאן לימוד ממשמעות הכתוב עצמו ומה למדו זה, כי אם לאמר שאחרי שיש לנו קבלה חלוטה על זה, אין זה קבלה העומדת לעצמה ואין לה כל רמו בתורה, כי אם שנס יש לזה רמו בדברי התורה.

והמשנה פרטה „היתר נדרים“ לפי שזה דבר יחידי שלא הפרטים הגם קבלה, כי אם שכל עיקר הדבר אינו בתורה, והנהו רק קבלה.

וכלשונו של הרמב"ם, "ודבר זה אין לו עיקר כלל בתורה שנכתב אלא כך למדו ממש רבינו מפי הקבלה".

ובכל זה הננו רואים כל דבר הסוניא בנדרים ד' ע"ח, אשר כל הדברים שם הגם כאלו רק מתוך הדרשות ההם נוסד כל הדבר, וכאלו הי' בזה כלשונו של החוקרים החדשים, "והמדרש קדם לההלכה ולא ההלכה למדרש".

ונראה בזה עוד דבר יותר נפלא בסוגית מס' נזיר ד' ס"ב שבא שם:

"אלא כי יפליא דכתב רחמנא גבי נזירות למה לי מכדי האיתקש נזירות לנדרים כי יפליא למה לי לאתויי וכו' דאיתמר וכו' לאב"י ניהא אלא לרבא מאי איכא למימר אלא כי יפליא מיבעי ליה לכדרי' טרפון וכו' הניחא לר' טרפון אלא לרבנן מאי איכא למימר אלא מיבעי ליה לכדתגן היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו ר' אליעזר אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר איש כי יפליא כי יפליא שני פעמים אחד הפלאה לאיסור ואחד הפלאה להיתר".

והננו רואים שאף שזה ודאי שגם לר' אליעזר אין זה כי אם בנדר, יש להם על מה שיסמכו" ונמצא לזה רמו בקרא,

אבל זה ודאי שלא מדרשה זו נולדה ההלכה, וכמו שבא מפורש ביסוד המשנה אשר לפני ר' אליעזר, "היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו", אשר מזה גם מבואר כי גם להחולמים כי דברי המשנה נלקחו מדברי המדרשות, זה ודאי כי על היתר נדרים לא הי' שם כלום,

בכל זה נאמר גם כאן, "אלא מיבעי ליה לכדתניא וכו' ר' אליעזר אומר וכו'".

ונבוא ליתר דברי המשנה שם וענינם הם.

פרק י.

כשנתבונן בדברי המשנה שם וכדברי הגמרא על המשנה נראה ונבין כי כל החילוק אשר תשים המשנה בין שכתות חנינות ומעילות לבין הדינים המהרות והטומאות והעריות אינם כלל בנוע להקבלה והדרשות שבוה דבר שניהם שוים, כי אם רק בנוע לכתובי התורה עצמה שבנוע לדיני עריות קרבנות טומאה וטהרה ונוקין שם בא בכתובי התורה לא רק היסוד לבד כי אם גם נפרטו בתורה עצמה כל פרטיהם.

לא כן בדיני שבת החנינות והמעילות שאף שעיקר הדבר עצמו, לא תעשה כל מלאכה" נכפל בתורה כמה פעמים, וכן, "כל מלאכת עבודה לא תעשו" ביום טוב,

אבל פרטי הדברים מדבר אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, ודבר אבות ותולדות זה לא נפרט בתורה.

אבל הקבלה בשבת בכל הדברים שהם קבלה ולא נכתבו, והקבלה בעריות בדינים בקדשים ובטהרות, בכל הדברים שהגם שם קבלה,

זה שוה בשניהם שהגם רק קבלה, ולא באו מדרשות.

ורק על פי הדברים האלה נבין את דברי הגמרא אשר אי אפשר להבינם

בלא זה.

כי הגה לשון המשנה על זה שם:

„הלכות שבת החנינות והמעילות הרי הם כהררים התלויים בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות, הדינין והעבודות הטהרות והטומאות יש להן על מה שיסמכו והן הן גופי תורה“.

ולפי מה שהודגלנו נחשוב שיש לנו בזה שתי מדרגות שונות בנוגע להדרשות ולא להקבלה.

אבל בין דברי המשנה ובין דברי הנמרא שם אי אפשר לפרש כן.

הדברים ילכו רק על כתובי התורה שנתפרשו והקבלות עליהן, ונבאר הדברים.

הנה בנמי נאמר על זה:

„הלכות שבת מכתב כתיבן (טובא אזהרות כתיבי בשבת, רשיי) לא צריכא לכדרי אבא דאמר ר' אבא החוסר נומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה פטור וכו' מאי כהררים התלויים בשערה מלאכת מחשבת אסרה תורה וכו', חנינות מכתב כתיבן לא צריכא לכדאמר ליה רב פפא לאביי ממאי דהאי חזנתם וכו' ומאי כהררים התלויים בשערה דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן, מעילות מכתב כתיבן אמר רמי בר חמא לא נצרכא אלא לכדתנן השליח שעשה וכו' אלא אמר רבא לא נצרכא אלא לכדתניא וכו', דינין מכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכדרי דתניא וכו', עבודות מכתב כתיבן לא נצרכא אלא להולכת הדם וכו', טהרות מכתב כתיבן לא נצרכא אלא לשיעור מקוה דלא כתיבא דתניא וכו', טומאות מכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכעדרשה מן השרץ וכו', עריות מכתב כתיבן לא נצרכא אלא לבתו מאנטתו וכו'“.

והנה לא יוכל להיות ספק שקושיות הנמי ותירוצם אינם להוציא את דברי המשנה ממשטן, ואינן לאמר שאין דברי המשנה דברים כוללים כי אם שנאמרו רק על פרט אחד אשר נקטו בתירוצם,

כי אם לאמר שדברי המשנה הם זה וכל כיוצא בזה, וכבר כתב שם רשיי ז"ל בריש הדברים אצל התירוץ הראשון לא צריכא לכדרי אבא: „לא נצרכא וכו' דבר זה וכיוצא בזה רמז מועט יש לו ללמוד מן התורה“.

והתוס' שם בדיה לכדרי אבא כתבו „הוא הדין לשאר מקלקלין דפטורין הוה מצי למימר אלא רבותא קמיל דאע"ג דצריך לעפר מיסטר כיון דלא צריך לנומא“.

ומינה לכל תירוצי הנמי אחר זה, ולפינו יבואר שכדרכם פרטו פרט החוק וכלשון התוס' „אלא רבותא קמיל“ אבל הגם באמת דברים כוללים כדברי המשנה וכלשונה.

והדבר מוכרע גם עוד הרבה יותר מזה,

שהרי דברים כמו שהם יפלאו מאד, כי דברי המשנה הרי ברורים ומפורשים שיש כאן גם לכד היתר נדרים שתי בבות חלוקות,

„הלכות שבת חנינות והמעילות הרי הם כהררים התלויים בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות“,

„הדינין והעבודות הטהרות והטומאות ועריות יש להן על מה שיסמכו“.

הקבלה והדרשות

ובנמי בהקשיות והתירוצים נאמר על שתי הכבות ממש לשון אחד, על שבת חנינות ומעילות בא :

„הלכות שבת מכתב כתיבן לא צריכא לכדרי אבא וכו' חנינות מכתב כתיבן לא צריכא לכדאמר ליה רב ספא וכו' מעילות מכתב כתיבן אמר רמי בר חמא לא נצרכא וכו'“.

וממש כן נאמר בנמי גם על כבא השני :

„דינין מכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכדרי וכו' עבודות מכתב כתיבן לא נצרכא אלא וכו' מהרות מכתב כתיבן לא נצרכא אלא לשיעור וכו' טומאות מכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכעדשה וכו' עריות מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לבתו מאנוסתו וכו'“.

ואם כן הלא יהיו דברי המציעתא והסיפא ענינם אחת לנמרי,

אבל הלא המשנה חלקה אותם שהנם רחוקים זה מזה ריהוק גמור.

והדברים ברורים ומבארים את עצמן כי דברי הנמי על המציעתא הנם לתקן ולפרש את הלשון שהנם „כהררים וכו' מקרא מועט“ והרי אזהרות רבות מאד באו בתורה על איסור שבת ווייט ואיך נאמר שם „מקרא מועט“.

ועל הסיפא באו לתקן הלשון של „יש להם על מה שיסמכו“ שהרי שם נפרטו ונתפרשו גם כל פרטי פרטים (כמו שיבואר) ואיך שייד על זה „יש להם על מה שיסמכו“ והרי כולם מפורשים.

וכן הם באמת דברי רשי זיל שם שכתב אצל שבת „הלכות שבת מכתב כתיבן טובא אזהרות כתיבי בשבת מאי מקרא מועט דקאמר מתניתין“.

ואחר זה אצל דינין מכתב כתיבן כתב „מפורשין יפה ומתניתן קתני יש להם סמיכה משמע שאינן מפורשין“.

והדברים פשוטים כן ומבוארים.

ומכל זה הדבר מבואר מעצמו שהכונה על הקבלות, ולא על הדרשות.

והמשנה לא תדבר כלל על הדרשות אם הם דרשות גמורות או דרשות של רמו,

כל דברי המשנה הם רק בנוגע לדברי התורה המפורשים, ודברי הקבלה אשר יקראו בהמשנה לפנינו ובברייתות ובנמי בשם הלכות.

והן באמת דברי הערוך ערך הלך שכתב שם על הוראת מלת „הלכה“:

„הוא דבר שהולך ובא מקודם ועד סוף או דבר שישראל מנתה ל כין בו“.

„ודבר שהולך ובא מקודם ועד סוף“ היינו דבר קבלת כלל ישראל ההולך מסיני עד עתה.

והרב פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 7 הביא גם הוא את דברי הערוך ולא הבין ענין דבריו ועל כן השיאם לדבר אחר ויאמר שם :

„הוראת מלת הלכה כתב בעל הערוך ערך הלך הוא דבר שהולך ובא מקודם או דבר שישראל מתהלכין בו וריב מוספא הוסיף תרגום כמשפט הבנות כהלכתא בנת ישראל, אבל יותר מהדרכים אלה נאמר מלת הלכה על מאמר הבא בסני עצמו לפרש ענין מעניני התורה בלתי לסמוך על הקרא או לעשות עצמו סניף להקרא, ונכנה זאת ההלכה בשם הלכה מופשטת“.

הקבלה והדרשות

ובעמוד 92 הערה 9 יאמר :

„כבר כתבנו בפרק א' שמלת מדרש נוסל, על הדרשה הנצמרת למקרא וזה הוא ההבדל בין מדרש ובין הלכה“.

ולא הבין פראנקעל דברי הערוך כלל, זה ודאי שהלכה אינה מדרש, ומלת הלכה תכלול רק הלכה מופשטת.

אבל הערוך לא בא לאמר לנו מה יכלול מלת „הלכה“ שזה ידוע, כי אם לפרש לנו מאין בא השם הזה, ומדוע יקרא זה בשם „הלכה“.

ועל כן יפרש זה ויאמר לנו כי על כן תקרא הלכה מופשטת בשם זה של „הלכה“ מפני שהם דברים שהם הולכים ובאים מקודם, כלומר קבלה, או דבר שישראל מתהלכין בו, שגם זה ענינו דבר קבלת ישראל, אשר זו היא הדרך אשר ילכו בה כל העם מימי עולם.

כי על כן הנה דברי המשנה „הלכות שבת הלכות מרובות“ אינם דרשות מרובות, והדרשות בעניני שבת, כי אם הקבלות.

ועל כן הנה כל דברי המשנה פרושים לפנינו לאמר :

הקבלות בשבת ובחגיגות הרגל ובמעילות הנם כהררים התלויים בשערה לפי שדברי הכתובים מעטים והקבלות מרובות.

אבל בדיני ממונות והעבודות הטהרות והטומאות ועריות שם יש בתורה מפורש כל הדברים לפרטיהם, והקבלות סמוכים אצלם ועליהם, בכל פרט ופרט.

והיינו כי בכל הדברים האלה נתפרש בתורה מפורש לא רק הכלל לבד כמו אצל שבת „לא תעשה כל מלאכה“ כי אם גם הפרטים לפרטיהם.

כמו בנוקין, בשומרים דיני שומר חנם שוכר ונושא שכר והשוואל, היובי נוקי רגל לעצמם נוקי שן לעצמם, וקרן לעצמו, תם ומועד, חיובי אדם לפרטיהם בהזיקו על ידי אש לעצמו, ועל ידי בור לעצמו, וכי יכרה או יפתח, דיני מציאה ואבידה בפרטיהם, דיני מכירת קרקע בכל אופני הערים בתי ערי חומה ובתי החצרים ומטלמלין ואונאה בהן לעצמם, דיני פקדון וגניבה וגזילה ועושק, דיני תשלומי כסף וארבעה חמשה ודיני שבועה וכו'.

ובקרבנות גם כן לא בא בתורה רק הכלל, כי אם כל פרטי פרטיהם.

דיני עולה לעצמם, ודיני הטאת לעצמם, דיני אשם ושלמים ותודה עולה ויודר ואשם תלוי, קרבנות נזיר מצורע ויולדת, שגנת יחיד נשיא כהן גדול וסנהדרין, רגלים שבתות ויום הכפורים, ובכל אחד מפורט דיני זריקת דמו בחוץ ובפנים, וכל דיני אכילתן, וממה הם באים אם זכר או נקבה, וכל דיני מנחות לפרטיהם, דיני מחבת לעצמו ודיני מרחשת וחרבה לעצמם, ומנחת העומר ומנחת נסכים ומנחת סוטה וכו'.

וכן כל פרטי פרטים של טומאה, אם טומאת מת או טומאת נבלות, שרץ, זב וזבה גדה יולדת ומצורע, ננעי אדם לכל פרטיהם, וננעי בתים לכל דיניהם הם, וננעי בנדים לפרטיהם הם, וכל פרטי דיני טומאת כלים וטומאת אוכלין, והכשר וכל הטומאות לפרטיהם מנע משא אהל ומדרס וכו'.

וכן גם בעריות כל אחת ואחת מן העריות ופרטי דיניהם מחיוב כרת ומיתה.

ואף שגם בכל אלה גם דינים גם בעבודות גם בשומאה וטהרה ועריות, גם בהם יש קבלות הרבה, הגה עיקר כל פרט ופרט מפושט כל כך בדברי התורה עד שהקבלות למדו יחד עם דברי התורה בכל פרט ופרט המפורש שם,

לא כן דיני שבת החגים והמעילות שזה בא בתורה רק היסוד לבדו, אבל הפרטים לא נפרטו כלל, ומכל מלאכות שבת לא נפרט רק הבערה,

ובל יתר דיני המלאכות נכללו בתורה בהיסוד הכללי של „לא תעשה כל מלאכה“ ובוים טוב אשר צרכי אוכל נפש מותרים, נכללו בהיסוד הכללי „כל מלאכת עבודה לא תעשו“.

אבל זולת זה, כל ליט מלאכות לבד הבערה הגם הקבלה בישראל אשר נתקבלה אצל היסוד של „לא תעשה כל מלאכה“ וכן נתקבל מה הם אבות מלאכות ומה הם תולדות, והיסוד של „מלאכת מחשבת אסרה תורה“.

וכן הוא גם ביום טוב שכל מה שבא בתורה הוא דבר מלאכת עבודה והכל קבלה.

וכל זה מבואר מעצמו כשדברי המשנה ילכו על עצם דברי התורה המפורשים ועל הקבלות עליהם, כמו שהוא באמת דבר „הלכות“ הנאמר במשנה, אבל לפי הטעות הנדול אשר טעו בדבר הדרשות כי מהפ גולדו ההלכות,

וכי הדרשות קדמו להלכות ולא שההלכות מקובלות וקדמו להדרשות, אם כן איך יפרשו דברי המשנה הברורים ופרושים לפנינו,

שאם כל דיני שבת אבות ותולדות אינם מקבלה כי אם מפני שדרשו דרשות,

וכמו שיאמר לו פראנקעל בעמוד 7 :

„אבל יותר מהדרכים האלה נאמר מלת הלכה על מאמר הבא בפני עצמו לפרש ענין מעניני התורה בלתי לסמוך על הקרא וכו' וזה יבואר לנו כאשר נחזור עוד על לימוד הסופרים אשר חיברו מאמריהם אל המקרא וכו' והחכמים אשר באו אחריהם עיבו הדרך הזה והפשיטו הדינים אשר הוציאו מפרשי המצוות ועשו להם בתים בפני עצמם, ויבואר זאת בענין הלכות שבת, המסכת מתחלת יציאות השבת שתיים שהן ארבע, הסופרים כאשר הניעו אל המקרא אל יצא איש ממקומו חיברו אליו דיני הוצאה מרשות וכו' והחכמים הצינו דיני הוצאה מובדלים מהמקרא, ולא פתחו באל יצא איש כי אם בהלכה מופשטת ועומדת בפני עצמה יציאות השבת שתיים וכו'“

ונעלם ממנו משנה שלמה ומפורשת,

שאם יהי הדבר כדבריו כי יש לנו מפרשי המצוות אשר הוציאו ההלכות מתוך הדרשות, ומן אל יצא איש ממקומו דרשו הם והוציאו דין חדש של איסור הוצאה בשבת (לי"א).

הערה (לי"א) סתירת הדברים האלה מבוארה גם מעצמם שאם כן אין הוצאה מאבות מלאכות, כי אם מדרשה של אל יצא איש ממקומו, ומנין אמרו שיש בזה איסור סקילה ככל אבות מלאכות הנכללים בכלל של „לא תעשה כל מלאכה“.

זמין זה ענין עם דברי ר' נתן הבערה ללא יצאה, ששם הדבר להיפך שר נתן סובר שאם שגם הבערה בכלל של לא תעשה כל מלאכה וכמו שבאה בקבלה בכלל אבות מלאכות

הקבלה והדרשות

רמב

אם כן יהיו דברי המשנה בהניגה שם להכחיש את כל התורה להכחיש את כל המשנה.

שאם המצות תוצאותיהן מן הדרשות, וכל ההלכות שבשבת הניגה ומעילות נולדו מתוך הדרשות,

הרי בהכרח יהיו דברי המשנה לאמר שהדרשות האלה אין להם ענין כלל, וממילא יפלו כל ההלכות באפס יד.

שאם הדינים נולדו מהדרשות והמשנה תאמר „הלכות שבת החנינות והמעילות הרי הם כהררים התלויים בשערה ואין להם על מה שיסמכו“, אם כן הרי הם בטלים מאליהן,

ואין דרך לנטות ימין ושמאל שכונת המשנה „בהלכות“ הקבלות, שלא מדרשות.

והן דברי המשנה „הקבלות בשבת וחנינות והמעילות הרי הן כהררים התלויים בשערה שהן מקרא מפורש מועט והקבלות מרובות“.

והדברים ברורים ומבררים את עצמם.

ולעומת זה בסדר נזיקין קדשים שהרות ונשים דברי התורה עצמה מפורשין בכל הפרטים והקבלות מועטים יותר, ועל כן הם סמוכים על פרטי המקרא המפורשים.

ועל פי כל הדברים האלה יפתח לנו השער לדעת מדברי המשנה הזאת גם את דבר הסידור הראשון של המשנה היינו סידור המשנה של יסוד המשנה אשר היא לפני כל התנאים גם לפני ימי הלל ושמאי כמו שכבר נתבאר.

כבר הערנו (לעיל עמוד 476) כי משנתנו זאת במס' הניגה שם היא מיסוד המשנה ורי אליעזר ורי יהושע ילכו בדבריהם רק על דברי המשנה הזאת.

ומבואר מדברי המשנה כי תדבר על חמשה סדרים, ותזכיר את כולם, רק סדר זרעים יחסר, ומזה נוכל לדעת כי בסידור יסוד המשנה היא סדר זרעים נכלל בין יתר הסדרים.

וזה עצמו שלא הזכיר דבר מסדר זרעים הוא רק מפני שאין המשנה מימי רבי אשר אז כבר היה זרעים סדר לעצמו, כי אם מיסוד המשנה, אשר אז היו מחולקים להמשה: שבת חנינות והמעילות סדר אחד, הדינים (היינו נזיקין) סדר אחד, העבודות (קדשים) סדר אחד, הטהרות והטומאות סדר לעצמו, והעדרות (נשים) סדר לעצמו.

וכללו מעילה בסדר מועד לפי שהמעילות על הרוב היו בקדשים של עולת ראי' וחנינה, כי הטאות ואשמות אינם שכיחים כל כך,

אבל בכל רגל ורגל הביא כל אחד עולת ראי' ושלמי חנינה. ועל כן פרטו בנדרים פי' „דתניא אמרו על הלל הזקן שלא מעל אדם בעולתו כל ימיו מביאה כשהיא חולין לעזרה ומקדישה וסומך עליה ושוחטה“.

נתפרשה בתורה לעצמה לאמר שאינה בכלל של „מחלליה מות יומת“ וענשה רק פלקות ולא מיתה.

אבל לדברי פראנקעל הרי אין להם קבלה לישראל רק שהסופרים דרשו הוצאה מאל יצא איש במקומו.

אם כן מי הכניסה בכלל אבות מלאכות ובכלל מיתה.

הקבלה והדרשות

והשתמשו בהמקום הזה בהלשון „חנינות“ גם על החנינה הבאה בחג, וגם על דבר החנים עצמם, לאמר דיני המועדות.

ועל כן נבין גם דברי הגמ' על זה אשר בא שם „חנינות מכתב כתיבן לא צריכא לכדאמר ליה רב פפא לאבבי ממאי דהאי וחנותם אותם הג' לד' זביחה דלמא חונו חנא קאמר רחמנא וכו'“.

ואלו הי' הדבר כי פירשו את הלשון „חנינות“ האמור במשנה רק על קרבן חנינה לבד, מה ענין להלשון „חנינות מכתב כתיבן לא צריכא“ והרי אין לנו כי אם זה לבד.

אבל כן הדבר שפירוש „חנינות“ הם גם על קרבנות חנינה וגם על כל עניני דיני המועדות עצמם, ומפני שהעם השתמשו בלשונם כן בא כן גם בהמשנה. ולא נרצה לדבר איך הי' הסדר ביסוד המשנה אשר סדר זרעים לא נסדר שם לעצמו.

כי מדרכינו להתרחק מכל השערה ומכל דבר אשר אין לנו דברים מפורשים לבררו משם (ליב).

ומאד יכול להיות כי סדר מועד הי' שם לסדר האחרון, והמשנה הזאת באה שם בסוף הסדר הזה.

דהיינו בסוף כל סדרי המשנה מיסוד המשנה, ואצלינו נשארו הדברים כן, כי גם אצלינו מס' חנינה בסוף כל סדר מועד. וכל מה שנתוסף אצלינו משם ואילך אינו שייך כלל לדיני חנינה כל עיקר.

פרק י"א.

הפשיטות להספיקות.

ואם לא ראו כל העוסקים בזה ולא שמו לב למשנה שלמה אשר נאמרה מסורש על הענין הגדול הזה, הנה יפלא עוד יותר כי גם לא שמו לב לדבר פשוט מאד, אשר גם זה לברו די לברר לנו את כל הדבר. והדבר הזה הוא דבר משיטות הספיקות.

הערה (ליב) ונראים הדברים, כי דיני בכורים אשר גם יובאו במקדש, וגם מעשר שני הנאכל בירושלים, וכן תרומה חלה ומעשרות הניתנים לכהנים ולוים, כללו בתוך סדר קדשים בפרט כי קראו זה בשם העבודות, דהיינו עבודת כהנים ולוים, על כן כללו שם גם כיד מתנות כהנים ולוים.

ודיני מתנות עניים כלקט שכחה ופאה ערס ועוללות כללו בסדר נזיקין, דהיינו סדר הדינים כאשר קראו הם, והרי גם זה נכלל בכלל הדינים של שלי ושלך מה לעניים ומה לבעל הבית.

והרי בכל האופנים הנם קרובים לדיני שלי ושלך בסדר „הדינים“ כן מס' עבודה זרה אשר נשארה גם אצלינו בסדר זה.

וגם שביעית בהיות זה אפקעתא דמלכא כללו בסדר זה, נשארה רק מס' כלאים, ויכול להיות שנכללה יחד עם פאה ושביעית.

אבל אי אפשר להכנס בחקירה זו אחרי אשר אצלינו נשתנה כל זה ואין דרך לברר מאי דהוה.

הקבלה והדרשות

רמד

ורק דבר פלא הוא איך לא שאלו את עצמן, אם כן הדבר כי הדרשות מהם נולדו ההלכות, והיינו כי כשנסתפק להתנאים איזה דבר פנו אל דרשות המקרא, ודרשו דרשות על פי דרכי הדרשות, ומוזה הכריעו שהדין הוא כך וכך, אם כן הדבר מדוע לא השתמשו בדרך זה עצמו כשנשאלו מאחרים בספק של הקירה הדישה.

ומדוע זה לא נמצא כן לשום אחד מראשי התנאים הראשונים כי פשאו ספק על ידי דרשה דקרא ככל דרכי הדרשות ההם עצמם.

ובכל מקום אשר נמצא כי נשאלו והוצע לפניהם ספק של חקירה חדשה, נראה שם כי פשאו הדבר או מדברי יסודי המשנה המקובלים לכל או מקבלתם אשר שמעו וקבלו הם עצמם ביחוד, או לא פשאו כלל והשיבו על זה „לא שמענו“.

על פי הדברים הברורים אשר כבר נתבאר ויבוארו עוד, כי כל מחלוקותיהם של התנאים הנם רק מה שלמד כל אחד על פי שימתו בדברי יסודי המשנה ומתוך קבלותיו, והדרשה אינה כי אם רמז לדבר, הנה הדברים לא לבד מובנים כי אם גם פרושים לפנינו ונקראים מאליהם.

כי כשנשאלו עשו באמת כן, אם ידעו וקבלו השיבו כך שמענו, או פשאו ממה שאמרו במשנתנו, אבל אם לא היו להם לפשוט בדרך זו הוכרחו להשיב לא שמענו,

כי מדרשה דקראי לבד אין בונים שום דבר, ומעולם לא בנו על זה לבד. אבל אם היו הדבר ככל דברי החוקרים בלא חקירה ואומרים כי התנאים או „מפרשי המצוות“ בלשונם דרשו דרשות והכריעו מזה את החקירות החדשות, לאמר שאף הדברים המקובלים, ואף שאינם יוצאים מדברים מפורשים בתורה, בכל זה הכריעו הדבר מעצמם, מתוך דרשות של דרכי הדרשות ולפחותית ורמזים, ככל הסגנונים הנמצאים על מנא הגי מילי ומגלן, וככל הסגנונים בספרא ספרי ומכילתא,

אם כן מדוע לא עשו כן בשום מקום כאשר נשאלו על ספק אשר עדין לא נחקר, בספק של הלכה.

והלא הדבר הזה לבדו די להכריע ולברר את כל הדבר כמו שהוא, שכל הדרשות בדרכי הדרשות השתמשו בהם רק או לסמוך את הקבלה הידועה והחלוטה בדרך של ליכא מידי דלא רמזי בקרא, או גם לתמוך את דבריהם במקום שהחליטו והכריעו כן מתוך יסודי המשנה או מתוך קבלתם מרבותיהם או מתוך הסברא מתוך ידיעת יסודי התורה.

אבל לא להכריע במקום שהיו להם ספק, וכשלא יכלו להכריע הרבו מתוך יסודי הקבלה או מסברה נמורה של דרכי התורה.

ונביא בזה איזה דוגמאות לברר הדבר ועיי' לדוגמא במס' כריתות פרק ג' משנה ז':

„אמר ר' עקיבא שאלתי את רבן נמליאל ואת ר' יהושע וכו' הבא על אדותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו בהעלם אחר מהו חייב אחת על כולן או אחת על כל אחת ואחת אמרו לו לא שמענו, אבל שמענו הבא

הקבלה והדרשות

על חמש נשיו נדות בהעלם אחד שהוא חייב על כל אחת ואחת ורואין אנו שהדברים קל וחומר.

והנה ראשונה השיבו „לא שמענו“ ואחר זה פשטו לו מקבלתם, מאת אשר קבלו מדין כיוצא בזה.

ויותר עוד יתברר לנו הדבר מדברי המשנה שם אחר זה:

„ועוד שאלן ה' עקיבא אבר המדולדל בבהמה מהו אמרו לו לא שמענו, אבל שמענו באבר המדולדל באדם שהוא מהור שכך היו מוכי שחין שבירושלים עושין הולך לו ערב הפסה אצל הרופא וחותכו עד שמניח בו כשערה ותוחבו בסירה והוא נמשך ממנו והלה עושה פסחו והרופא עושה פסחו ורואים אנו שהדברים קל וחומר.“

והנה גם בזה השיבו בפירוש „לא שמענו“ אבל למדו ממה שקבלו ונס ראו הלכה למעשה באבר המדולדל באדם שהוא מהור.

אבל הנה נמס' חולין ד' קכז למדו זה בנמרא ובברייתא מקראי,

כי שם בא סתם משנה בדין זה כפי אשר פשטו הספק רבן נמליאל ורי' יהושע לרי' עקיבא ובתוך דברי המשנה נכלל שם גם הדין הזה, ובא שם: „האבר והבשר המדולדלין בבהמה מטמאין טומאת אוכלין במקומם וצריכין הכשר וכו'“.

והיינו דטומאת עצמן אין בהם כפשיטת רבן נמליאל ורי' יהושע לבעית רי' עקיבא, ועל זה בא נמנ':

„טומאת אוכלין אין טומאת נבילה לא היכי דמי אי דמעלין ארוכה אפי' טומאת אוכלין נמי לא ליטמו ואי דאין מעלין ארוכה טומאת נבילה נמי ליטמו לעולם דאין מעלין ארוכה ושאינו טומאת נבילה דרחמנא אמר כי יפול עד שיפול תניא נמי הכי האבר והבשר המדולדלין בבהמה ומעורין בחוש השערה יכול יטמאו טומאת נבילה לומר יפול עד שיפול“.

ולפינו ולעינינו כי הדרשה הזאת באה בנמ' ובברייתא רק אחרי אשר פשטו רבן נמליאל ורי' יהושע לספיקו של רי' עקיבא מקבלתם בדין אבר המדולדל באדם.

אבל כאשר נשאלה השאלה הזו הצע הספק מרע לפני רבן נמליאל ורי' יהושע, לא עלה על דעתם לפשוט זה מדרשא דקראי,

לפי שכל הדרשות האלה השתמשו בהם רק על הדין המוחלט, אבל לא השתמשו בהם להכריע הספק על ידם, ולברר הדין מרע נודע.

ורבינו התוס' יום טוב הרניש שם במס' כריתות שהם למדו זה מקבלתם בדין אדם ובנמ' למדו מקרא, וכתב:

„ורואין אנו הדברים קל וחומר ובפי' דהולין משנה ד' ילפינן לה מקרא (ליג) דכתיב כי יפול עד שיפול ולא דסיה קרא למכתב מלתא דאתיא בקל וחומר שהרי כתבתי שם דעיקר קרא למיתה עושה ניפול ואבר מדולדל ממילא משמע“.

ובמחיק דבריו תמוהים מאד, ואין להם ענין כלל.

הערה (ליג) לא דקדק הרב בלשונו, ונקט כאלו היתה הדרשה שם בתולין במשנה עצמה, והוא רק בנמ' ובברייתא על דין המשנה.

ראשונה הנה הפך הסדר, והעמיד קושיתו על הקרא דלמה לן קרא הרי אפשר לדעת זה על ידי קל וחומר, וכאלו יש כאן מלתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא.

אבל מה ענין לזה במקום הזה, שהרי זה הוא רק במקום שהקל וחומר הוא מדבר שבא בדברי הכתוב, ועל זה אמרינן, אף שאפשר ללמוד דבר זה מדברי הכתוב על ידי קל וחומר בכל זה טרח וכתב לה קרא.

אבל במקום הזה הרי לא למדו זה כלל רבן גמליאל ורי יהושע מקל וחומר מדבר האמור בתורה,

כי אם למדו קל וחומר משמועה אשר שמעו וקבלו, אמרו לו לא שמענו אבל שמענו וכו' ורואין אנו שהדברים קל וחומר.

והי' לו להרב תוס' יום טוב להעמיד קושיתו להיפך מדוע הוצרכו רבן גמליאל ורי יהושע ללמוד זה ממה ששמעו בדין אדם, ולא למדו מקרא כלשון הגמ' "דרחמנא אמר כי יפול עד שיפול" וכלשון הברייתא "תלמוד לומר יפול עד שיפול".

ועל זה לא יהי תירוצו של התיווש "שהרי כתבתי שם דעיקר קרא למיתה עושה נפול ואבר מדולדל ממילא משמע" והן דברי התוס' שם.

אבל מה יושיענו זה לו יהא "דאבר מדולדל ממילא משמע" מדוע לא השיבו רבן גמליאל ורי יהושע בפשיטות כן.

והדברים בולטים לפנינו ומבארים את עצמם כי הספיקות לא ביררו מעולם מדרשא דקרא.

כי אם להיפך שאהרי שהוכרע הדבר על פי דברים מקיבלים או מתוך דברים מקיבלים, או אחר זה סמכו הדבר אם מרמזי דקרא או מדרשא דקראי.

ונראה ונכיר הדבר עד כמה לא השתמשו בהכרעת הספיקות מדרשא דקראי, מענין כללי גדול הבא לפנינו במשנה ובגמ'.

הדבר ידוע כי בית שמאי ובית הלל נחלקו בדין היתר צרת הבת לאחין. ובימי הביורר הגדול בימי יבנה אשר אז הקרו גם על כל מחלוקת של בית שמאי ובית הלל איך להכריע כמו שכבר נתבאר, בימים ההם הקרו גם על דין צרת הבת, איך צריך להיות הכרעת הספק,

עד אשר בסוף הימים הוכרע כבית הלל על ידי כל הדברים יחד, כי נהנו העם מהימים הראשונים כבית הלל, ועל ידי עדותו של ר' הוסיא בן הרכינס, ועל ידי עדותו של ר' יהושע הלכה למעשה מימים הראשונים בירושלים, ועל ידי אשר מימי יבנה ואילך נתפשטה ההוראה לדבר פשוט בכל מקום כבית הלל.

ואז בא הדבר כן גם במשנה בדיש יבמות.

ומכיון שבא כן במשנה בא על זה בגמ' יבמות ד' ע' הנוסח הרגיל בכל כיוצא בזה, "מנא הני מילי" וכל הסגנון השייך לזה, ובא שם:

"מנא הני מילי דתנו רבנן ואשה אל אחותה לא תקח לצרור לגלות ערותה עליה בחייה עליה מה תלמוד לומר לפי שנאמר יבמה יבוא עליה שומע אני אפי' באחת מכל העריות האמורות בתורה הכתוב מדבר נאמר כאן עליה ונאמר להלן עליה וכו' ואין לי אלא היא צרתה מניין תלמוד לומר לצרור ולא לצור ואין לי אלא אחות אשה שאר עריות מנין אמרת וכו' אף כל וכו' צרתה אסורה

הקבלה והדרשות

מכאן אמרו חכמים חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן
מן החליצה ומן היבום עד סוף העולם.

ואלו היו לפנינו רק הדברים האלה לכד היו החוקרים החדשים באים ומראים
לנו באצבע, שגם נאמר מפורש „מכאן אמרו חכמים“.
ושם ד' ח' בנמי:

„נפא רבי אומר ולקח ולקחה ויבם ויבמה לאסור צרות ועריות מידי צרות
כתיבי הכא ועוד צרות מלצור נפקא לצורר מסיק ליה רבי לכדרי שמעון
צרה היכא כתיבי הכי קאמר אם כן לימא קרא ולקח מאי ולקחה כל היכא דאיכא
תרי לקוחין דאי בעי נסיב האי ואי בעי נסיב האי שרייא ואי לא תרווייהו אסירין,
ויבמה במקום יבום הוא דאסירא צרה שלא במקום יבום שריא צרה ורבנן האי
ולקחה מאי עבדי ליה מיבעיא להו לכדרי יוסי ברי חנינא דאמר ר' יוסי
ברי חנינא ולקחה מלמד שמגרשה בנא וכי ורבי דרי יוסי ברי חנינא מלאשה
נפקא וכי ורבי האי עליה מאי עבדי ליה מיבעיא ליה לכד תניא וכי“.

ומתוך זה עצמו בספרו דברים כיה:

„ולקח ולקחה ויבם ויבמה פרט לצרות ועריות מכאן אמרו חמש עשרה
נשים פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן מן החליצה ומן היבום“.
ומזה עצמו כבר הגנו רואים את הדבר כמו שהיא שאין כל זה כי אם סמך
מהכתוב על ההלכת הדין, ואלו סמכו זה בהכתוב בספר ויקרא ואמרו על זה
„מכאן אמרו חכמים“, ואלו סמכו זה אצל הכתוב בספר דברים וסיימו גם הם
„מכאן אמרו“.

אבל כשנתבונן על שעת הברעת הספק או נראה שם ברור כי הפשו רק
אחר קבלה גמורה והלושה, ולא אחר דרשה דקראי, כי מזה לא הבריעו מעולם.
ובנמי יבמות ד' טז ובתוספתא שם פ"א אשר שם בא דבר דרך הקירח
הספק נאמר:

„תיש שאלו את ר' יהושע צרת' הבת מהו אמר להם מהלוקת בית שמאי
ובית הלל והלכה כדברי מי אמר להם מפני אתם/מכניסין ראשי בין שני הרים
גדולים בין שתי מהלוקות גדולות בין בית שמאי ובין בית הלל מתירא אני שמא
ירוצו נלגלתי אבל מעיד אני לכם על שתי משפחות גדולות שהיו
בירושלים משפחת בית צבועים מבן עכמאי ומשפחת בית קופאי מבן מקושש
שהם בני צרות (שנשאו לשוק) ומהם כהנים גדולים ושמשו על גבי המזבח“.

ומבואר לפנינו כי לא עלה על לב ראשי חכמי הדור בכלל, ועל לב
ר' יהושע בפרט להכריע הדבר על ידי דרשות, אף כי זה ודאי אשר גם הם יכלו
לאמר „ולקח ולקחה ויבם ויבמה פרט לצרות ועריות“ או „תלמוד לומר לצורר
ולא לצור“.

אבל כל זה אין לו מקום כי אם אחרי ההברעה וההחלטה על פי קבלתם
או מתוך קבלתם.

ועל כן היתה תשובת ר' יהושע אך זאת ממה שידע הלכה למעשה
מהימים הראשונים, הלכה למעשה אשר נעשה גם במקדש, אשר היו על ידי
הוראת הסנהדרין הגדולה.

הקבלה והדרשות

רמו

וכן היתה תשובת זקן הדור או ר' דוסא בן הרכינס, כאשר נשאל על זה מראשי חכמי הדור ובא שם ד' ט"ז:

"התחילו מסנבים אותו בהלכות וכו' אמרו לו צרת הבת מהו אמר להן מחלוקת וכו' הלכה כדברי מי אמר להן הלכה כבית הלל וכו' אבל מעיד אני עלי שמים וארץ שעל מדוכה זו ישב חני. הגביא ואמר שלשה דברים צרת הבת אסורה: (לאחין) וכו'".

והכל הולך למקום אחר שכל פשיטת הספק היתה רק מקבלתם. ועל כן הגנו רואים גם זאת כי אף, שבכל מקום הספיק להם עדות שלמה של קבלה בהלכה למעשה לא רצו במקום הזה עוד להחליט דבר גם על ידי זה.

ור' יוחנן בן נורי הציע (דף י"ד), "אמר ר' יוחנן בן נורי היאך הלכה זו רוחת בישראל וכו' בואו נתקן להן לצרות שיהיו חולצות ולא מתיבמות לא הספיקו לנמור את הדבר עד שנפרשה השעה".

וכל זה לפי שגם בכל קבלה ועדות דקדקו הרבה מאד מכל צד עד שסמכו על זה, ובכל התורה כולה אשר היסוד עצמו מוסכם לכל וידוע בלא עדות, והספק הוא רק בפרט אחד תוך היסוד יכולים היו לדקדק בקבלת העדות על פי הידיעה השלמה אשר ידעו וקבלו כולם בהיסוד הכללי.

לא כן המקום היחודי הזה היוצא מכלל אשר יש בזה דבר אשר לא נמצא בן בשום מקום כי עיקר היסוד נסתפק, רצו להחמיר גם אחרי הכלל שהלכה כבית הלל, וגם אחרי העדות מפי ר' דוסא בן הרכינס ומפי ר' יהושע.

ולא החמירו מפני שפשטה ההוראה כבית הלל וכתשובת רבן גמליאל (בנמי רשב"ג ט"ס) על זה, "ומה נעשה להם להצרות הראשונות מעתה".

והאם יכול להיות ספק אחרי דברים ברורים כאלה כי בהתרת הספיקות לא השתמשו מעולם בדרשות ולא הכריעו כי אם מתוך קבלה שלמה וחלוטה, והדרשות באו רק אחר זה על ההלכה, ולא להיפק.

וכן הדבר גם במקום הזה שאחרי שהחלש הדבר על פי דברי בית הלל אשר גם בכלל נססקה הלכה כמותם בכל מקום, וכשנתחזק זה גם על פי עדות של הלכה למעשה מרי יהושע, ועדות של קבלה מוקן הדור ר' דוסא בן הרכינס, ואחרי שגם בן פשטה ההוראה מימים הראשונים, אחר כל זה תמכו התנאים האחרונים את כל הדברים בהסגנונים של "מנא הני מילי".

לזע"י גם בתוספתא סנהדרין פרק ב' שבא שם:

"העיד חנניה איש אונו לפני רבן גמליאל שאין מעברין את השנה אלא ביהודה ואם עבירה בגליל מעוברת".

וכבר נתבאר לנו שהי' זה בימי דאמיט'יאנוס בימי אישא בפעם ראשונה בהיות רבן גמליאל באוישא, וכאשר הי' נדרש להם לעשות חדשה עתה ולעבר את השנה בגליל, אף שאילי הי' להם דרך לעבר בדוחק ביהודה, ונסתפק אם בדרך זה יועיל העבור,

ולא דנו על פי דרשות. כי אם חששו אחרי קבלה, אשר אך זה הוא היסוד בכל מקום.

כי באמת לא נמצא בזאת בשום מקום שהכריעו הספק על ידי דרשות (ל"ד).

ובמס' כריתות פרק ג' משנה ט':

„עוד שאלן ר' עקיבא (לרבן גמליאל ור' יהושע) השוחט המשה זבחים בחוץ בהעלם אחד מהו חייב אחד על כולם או אחד על כל אחת ואחת אמרו לו לא שמענו אמר ר' יהושע שמעתי באוכל מזבה אחד בחמשה תמחויין בהעלם אחד שהוא חייב על כל אחד ואחד משום מעילה ורואה אני שהדברים קל וחומר, אמר ר' שמעון לא כך שאלן ר' עקיבא אלא באוכל נותר וכו' אמרו לו לא שמענו אמר ר' יהושע שמעתי באוכל וכו' אמר ר' עקיבא אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה אמר לו השב אמר לו לא אם אמרת במעילה שעשה בה וכו' תאמר בנותר שאין בו אחד מכל אלו“.

ומבואר כי על עצם ספיקו של ר' עקיבא השיבו רבן גמליאל ור' יהושע יחד לא שמענו ולא עלה על דעתם להכריע את הספק מתוך דרשה.

ור' יהושע הוסיף לפשוט הספק כמה ששמע וקבל באוכל מזבה אחד בחמשה תמחויין בהעלם אחד ור' עקיבא השיב לו שאין הנידון דומה לקבלתו. אבל כל שאלת ר' עקיבא היתה אם קבלו זה עצמה ועל זה השיבו „לא שמענו“ ור' יהושע נסה לפשוט מתוך קבלה אחרת שקבל.

אבל לא נמצא שירצו לפשוט ספק מתוך דרשא, אשר לא הישתמשו כי אם על הדבר המוחלט כבר אם שהוא דבר המוסכם לכל החכמים מקבלתם או מתוך קבלתם, או המוחלט אצל הנא הוא מתוך שיטת קבלתו.

ובמשנה י' בכריתות שם:

„אמר ר' עקיבא שאלתי את ר' אליעזר העושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה מעין מלאכה אחת בהעלם אחד מהו חייב אחת על כולם או אחת על כל אחת ואחת אמר לו חייב על כל אחת ואחת מקל וחומר ומה אם הנדה שאין בה תוצאות הרבה והטאות הרבה חייב על כל אחת ואחת, שבת שיש בה תוצאות הרבה והטאות הרבה אינו דין שיהא חייב על כל אחת ואחת אמרתי לו לא אם אמרת בנדה שיש בה שתי אזהרות שהוא מזהר על הנדה והנדה מזהרת עליו תאמר בשבת שאין בה אלא אזהרה אחת וכו'“.

הערה (ל"ד) בהיות כל זה דבר חדש אי אפשר מבלי להעיר גם על דבר היותר פשוט, והוא כי בנמי בכא מציעא ד' צ' בא:

„כעא מיניה ר' יונתן מר' סימאי חסמה מבחון מהו שור בדישו אמר רחמנא והא לאו בדישו הוא או דלמא לא תודש בחסימה אמר רחמנא אמר לו מבית אביך אתה למד יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבואכם, בבואכם הוא דאכור הא מישתא ומיעל שרי ולהבדיל בין הקדש ובין החול אמר רחמנא? אלא מה התם בשעת ביאה לא תהא זכרות הכא גמי בשעת דישה לא תהא חסימה“.

והדברים פשוטים ששאלת ר' יונתן היא איך יש להבין דברי התורה „לא תחסום שור בדישו“ אם חבונה שלא יחסום בשעת דישה או שהכונה שבשעת דישה לא יהי חסום. ועל זה השיב בפשימות שכמו ששם בודאי הכונה שבשעת ביאה לא יהא זכרות אי כן פשוט שגם כאן הכונה שבשעת דישה לא יהי חסום.

והדברים פשוטים לגמרי.

ותשובתו של ר' אליעזר „ומה אם הנדה וכו' חייב על כל אחת“ הוא דבר הקבלה הזאת עצמה אשר קבלו גם רבן גמליאל ור' יהושע אשר מזה ששמו לו גם הם ספיקו במשנה ז' אשר כבר הובא.

ומהקבלה הזאת אשר קבלו כולם רצה גם ר' אליעזר לפשוט לר' עקיבא ספיקו לענין שבת, ור' עקיבא השיב לו שאין הנידון דומה להקבלה.

אבל לא נמצא בשום מקום שפשוטו או שרצו לפשוט מדרשא דקרא, כי לא השתמשו בדרשה דקרא כי אם אחרי אשר הוחלט הדבר אצלם, ונמבואר.

ולא נרצה להאריך יותר בדוגמאות אחרי אשר אין עיקר דברינו להראות כי פשוטו רק מהמקובל, כי אם להקים את הכלל הנדול כי לא פשוטו בשום מקום מדרשא דקראי.

וזה יעיד לנו כל הש"ס כלו כי אין שם כזאת בשום מקום. וזה לבדו כבר די להכריח ילהראות לנו את כל הדבר כמו שהוא.

פרק י"ב.

וראוי לנו להעיר על דבר נפלא בנוגע להדרשות אשר יעיד על עצמו, מאשר בא בזבחים ד' לז':

„אלא לר' יוסי דמוקי ליה נמי במעשר וכו' מאי ובשרם יהי' לך אחד תם ואחד בעל מום לימד על בכור בעל מום שניתן לכהן שלא מצינו לו בכל התורה כולה ור' ישמעאל נפקא ליה מלך יהי' דסיפא“.

וכן בא זה שם ד' נז':

„כשנאמרו דברים לפני ר' ישמעאל אמר להן צאו ואמרו לו לר' עקיבא מעיתה תודה מהיכן למדה משלמים וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש וכו' ור' ישמעאל האי לך יהי' מאי עביד ליה לומר על בכור בעל מום שהוא מתנה לכהן שלא מצינו בכל התורה כולה“.

ורבינו הנדול רש"י כתב בצדק ופירש זה בכל המקומות „שלא מצינו ללמדו בכל התורה כולה אלא מכאן“ וכן כתב בד' לז' „שלא מצינו לו מקום אחר בכל התורה כולה“.

והדברים הברורים האלה יוכיחו על עצמן שכל הדרשות האלה אינם כי אם דרשות על הקבלה,

שלבד ממה שהדבר עצמו הרי נהוג ונא בכל ישראל, הנה הדבר גם מבאר את עצמו,

שאם הי' זה שמתוך הדרשה הזאת נולד לנו הדין הזה ונתחדש על פיה, איזה ענין יש לדברי ר' ישמעאל „שלא מצינו בכל התורה כולה“.

אבל אם לא מצינו זה בכל התורה כולה מי מכריח אותנו לאמר כן. והדברים מבארים את עצמן שכל הדרשות האלה הנם על הדין הידוע והמקובל, אבל מפני שהכלל הוא ליכא מידי דלא רמיזי, על כן יאמר ר' ישמעאל שהכתוב הזה בהכרח לזה ירמז, כי מקום אחר אין לנו על זה בתורה.

והן גם דברי הנמ' אחר זה ור' עקיבא יליף ליה מבשרם חד תם וחד בעל מום.
לפי שהדבר עצמו דבר מקובל ומוסכם, וכל החקירה היא רק איה מרומז זה בדברי התורה.

והתוס' בדי' ל"ז כתבו „פי' בקונטרס שלא מצינו לו קרא אחר בכל התורה כולה ונראה לפרש שלא מצינו בכל התורה כענין זה דשאר פסולי המוקדשין אינו מתנה לכהן אלא פודהו ומקריב אחר תחתיו, וזה מתנה לכהן ואוכלו במומו“.
וכונתם יותר מבוארת בבכורות ד' כ"ח „דחטאת ואשם שהם לכהן כשקריבין למזבח אם הוממו שהמזבח מפסיד חלקו מפסיד גם דכהן אבל בכור אפי' בעל מום דכהן הוא“.

ולא נוכל להבין דבריהם דאיך מפסיד מזבח בחטאת ואשם, ואיך מפסיד שם הכהן, והרי על ידי מה שהומם אינו נפטר מחיובו, ופודהו ומקריב אחר תחתיו, ויש בזה למזבח ולכהן.

אבל בכור שהומם הרי אינו נפדה ואין אחר נכנס תחתיו, ואם לא יהי' בכור בעל מום לכהן, הרי הפסיד ואין זה ענין לחטאת ואשם.

והדבר ברור שמשמן של דברי הנמ' הם כדברי רש"י, והכונה שלא יהי' לנו רמז להקבלה הידועה לכל.
ועי' סנהדרין ד' ע"ח:

„תנו רבנן הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות ומת בין בבת אחת בין בזה אחר זה פטורין ר' יהודה בן בתירא אומר בזה אחר זה האחרון חייב מפני שקירב את מיתתו אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו ואיש כי יכה כל נפש אדם רבנן סברי כל נפש וכו' ור' יהודה בן בתירא סבר כל נפש זכו' אמר רבא הכל מודים בהורג את הטרפה שהוא פטור בנוסס בידי שמים שהוא חייב לא נחלקו אלא בנוסס בידי אדם מר מדמי ליה לטריפה ומר מדמי ליה לנוסס וכו'“.

וכבר הרגישו שם רבותינו בעלי התוס' וכתבו „מר מדמי ליה לטריפה וכו' א ע"ג דקראי קא דרשי אצטריך ליה להני טעמי“.
ולא בארו לנו רבותינו מדוע אצטריך ליה להני טעמי, ואיך תלי בהני טעמי אם בקראי פליגי“.

והדבר ברור בדברי התוס' כן הוא דבסברא פליגי, ודברי ר' יוחנן אינם כי אם להסמך דבריהם לקרא.

ופעמים שנמצא כזאת בהבחייתא עצמה ופעמים שהאמוראים הסמיכו דבריהם לקרא, והכל אחת שאין זה עיקר טעמם, כי קראי בכל כיוצא בזה אינם כי אם אסמכתא.

ובמנחות ד' מ"ד ד"ה מנחתם ונסכיהם כתבו התוס' עצמם:
„וכן בשמעתין דתניא בהבחייתא זבח ונסכים ומסקינן דבסברא פליגי“.
ונראה בזה דבר עוד יותר גדול המבאר את עצמו בתולין ד' קכ"ד, דביסוד

המשנה נאמר שם:

„עור שיש עליו כזית בשר הנוגע בציב היוצא ממנו ובשערה שכנגדו

טמא“.

ועל דברי יסוד המשנה בא שם במשנה עצמה מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא:

„היו עליו כשני חצאי זיתים מטמא במשא ולא במנע דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר לא במנע ולא במשא ומודה ר' עקיבא בשני חצאי זיתים שתחבן בקיסם והסיטן שהוא טמא ומפני מה ר' עקיבא מטהר בעור מפני שהעור מבטלן“.

ומבואר ומפורש במשנה עצמה דכל טעם ר' עקיבא דמטהר בשני חצאי זיתים בעור מפני שהעור מבטלן.

ובכל זה בא שם כברייתא בגמ' „בנבלתם ולא בעור שיש עליו שני חצאי זיתים יכול אף במשא תיל והנושא יטמא דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר הנוגע והנושא את שבא לכלל מנע בא לכלל משא לא בא לכלל מנע לא בא לכלל משא“.

והדבר מבואר דכמו לר' עקיבא אין זה כי אם אסמכתא כמו שמפורש במשנה שאין זה מעיקר של דרשא דקרא, שדברי המשנה „ומפני מה ר' עקיבא מטהר בעור מפני שהעור מבטלן“, אף כן הוא גם לר' ישמעאל.

אבל התוס' הקשו שם על דברי הגמ' „אין מאהיל וחוזר ומאהיל“ וכתבו: „ואם תאמר מאי שנא אוהל ממשא (דבמשא סבר ר' ישמעאל דנושא שני חצאי זיתים טמא) וי"ל דבמשא מרבינן בסמוך מיטמא דקתני יכול אף במשא כן תיל והנושא יטמא“.

אבל רש"י ז"ל נשמר מזה וכתב בפשיטות שם „יכול אף הנושא תיל והנושא יטמא והרי זה נושא את הנבלה“ וכלשונו גם במשנה על דברי ר' ישמעאל „מטמא במשא שהרי נושא כזית נבלה“.

והדברים פשוטים דכיון דזה ודאי דר' ישמעאל לא יסבור שהעור מבטלן אם כן מטמא במשא שהרי נושא כזית נבלה.

ועל כן גם אין מקום לקושית התוס' „מאי שנא אוהל ממשא“ שהרי באמת לא דמי כלל,

דבמשא כיון דאין העור מבטלן הרי נושא כזית נבלה. אבל אוהל דמי ממש למנע ולא למשא דבנוגע הלא גם כן הכונה נוגע וחוזר ונוגע שנוגע בשתייהן כאחת ידו אחת כזה וידו אחת כזה, וכן הוא גם במאהיל, כלשון הגמ' ד' קציה „מאי נוגע מאהיל“ דמאהיל דמי לנוגע ולא למשא, (ועי' גם אהלות פ"ג משנה א').

וראיתי אחר זה שכן מפורש בר"ן בחידושיו שם שכתב גם הוא: „ופירש נגע וחוזר ונוגע בנוגע בשתייהן כאחת ידו אחת כזה וידו אחת כזה, ואם תאמר אי ר' ישמעאל ור' דוסא אמרו דבר אחד אלמא לר' ישמעאל אין מאהיל וחוזר ומאהיל, והא נושא וחוזר ונושא אית ליה במגביה שתייהן, ויש לומר וכו' אבל במאהיל משום שתי אהלות היא באה שדבר אחד הוא מאהיל על חצי זית זה ודבר אחד מאהיל על חצי זית זה“.

ומבואר שגם רבינו הר"ן ז"ל גם הוא לא השתמש כל עיקר לאמר דבמשא מירת וכתוב דאין ספק דבסברא פליגי וכמבואר, וקושית התוס' תירץ בפשיטות, וכן הם גם דברי רש"י, וכמו שנתבאר.

הקבלה והדרשות

והתוס' עצמם בדיה ר' עקיבא אומר י'הגונע והנושא את שבא וכו' כתבו:
 „לר' עקיבא נופיה לא צריך קרא דאיהו סבירא ליה דעור מבטלם אלא לדברי
 ר' ישמעאל קאמר לדידך דלית לך עור מבטלו תיפוק ליה מיהא דכיון דאין בא
 לכלל מנע וכו'“.

וכן כתב שם רש"י ז"ל בדיה „לא בא לכלל מנע כלומר לדידך כיון
 דאמרת לא משמא במנע תו לית לך לסמויי במשא“.
 אבל הנה מבואר גם מדברי התוס' דזה ודאי דר' ישמעאל סבר אין
 עור מבטלה.

ואם כן כמו לר' עקיבא הרנישו התוס' עצמם דלא צריך קרא דאיהו
 סבירא ליה דעור מבטלה, כן ממש הוא לר' ישמעאל אין צריך קרא
 דכיון דסבר דאין עור מבטלה מדוע לא ישמא במשא שהרי נשא כוית נבלה.
 והדברים פשוטים וברורים דבין לר' ישמעאל ובין לר' עקיבא אין צריך
 קרא, והדרשות בברייתא הנם רק אסמכתא ורמזי דקרא כאשר נתבאר (ליה).
 ובמס' כלים פ"ק ה' משנה ו' „תנור שנתן בו וכו' נתנו על פי הבור או
 על פי הדות ונתן שם אבן ר' יהודה אומר אם מסיק מלמטן והוא ניסוק מלמעלן
 טמא וחכמים אומרים הואיל והוסק מכל מקום טמא“.

ומפורש במשנה בפרק ו' משנה א' דר' יהודה למד זה מיסוד המשנה שם:
 „נתן אבן או צרור שהורה מרחא בטיס מקבלת טומאה מכאן ולהבא זו
 היתה תשובת ר' יהודה בתנור שנתנו על פי הבור או על פי
 הדות“.

ומבואר כי מקור דברי ר' יהודה הם דברי יסוד המשנה ומוזה למד דינו.
 אבל כגמ' במס' שבת ד' קכ"ה אמרינן „ובמאי קמיפלגי בהאי קרא תנור
 וכירים יותץ טמאים הם וטמאים יהיו לכם ר' יהודה סבר מחוסר נתיצה טמא
 שאין מחוסר נתיצה טהור ורבנן סברי טמאים יהיו לכם מכל מקום ורבנן נמי
 הכתיב יותץ וכו'“.

והתוס' יום טוב הוציא דברי המשנה ודברי ר' יהודה ורבנן לנמרי מפשטן
 ויאמר שם בפ"ז:

„ותמיהני שלא ראיתי להמפרשים שיפרשו מאי אהדרו ליה רבנן, ועוד
 קשיא לי דאם כן הא דהכא נמי בהיסק ראשון וכו' וגם זה לא פירשו המפרשים
 לכך נ"ל דהכא ודאי כשמשהרים היינו לנמרי וכו' ואם תאמר ודקארי לה מאי
 קארי לה דהא איהו (ר' יהודה) נופיה מודה בהיסק שני ואלו הכא משהרינן אף
 בהיסק שני יש לומר דכשהשיב ר' יהודה תשובה זו לא היתה בסוף מחלוקתן
 אלא בתחלת מחלוקתם שחלקו וכו' ולא הוו קמיפלגי בקראי אלא בתחלה
 חלקו בסברא בעלמא שסבר ר' יהודה וכו' הלכך על חכמים שחלקו עליו
 וטמאוהו לעולם השיב עליהם תשובה זו דהכא (מיסוד המשנה בפ"ז) והוו מהדרי
 ליה דשאני הכא וכו' והדר ביה ר' יהודה מסברא ודייק מקרא מדכתיב יותץ וכו'“

הערה (ל"ה) ומתיב ר' עוקבא בר חמא סברייתא „בנבלתם וכו' ואם איתא הרי בא
 לכלל מנע מלפניו“ פשוט דאף שהדרשות לר' ישמעאל ור' עקיבא רק רמזי דקרא, אבל זה ודאי
 דצריך שיהיו על פי הדין לכל אחד כראית ליה, והוא כלל גדול בכל הדרשות האלו.

ואף על גב דבגמרא פ"ו דשבת ד' קכ"ה אמרין במאי קא מיפלגי בקרא וכו' מסדר הגמרא לא חש להאריך בתחלת מחלוקתם אלא קאמר מסקנת המחלוקת כך נראה לי בשיטה זו."

ומאד יפלא על רבינו התוס' יום טוב כי מפני שני דקדוקים קלים שלא מהענין כלל הוציא דברי המשנה והגמרא מפשטן לגמרי באופנים משונים כאלה, ומעצמו עשה שני מחלקאות של ר' יהודה ורבנן, האחת מחלוקת בסברא וזו היא שבמשנתנו ואז נחלקו גם בהיסק שני — וזו שבמשנתנו נתבטלה, ונשארה במשנתנו בטעות —

כי אחר זה נחלקו בקראי ובמחלוקת זו הודה ר' יהודה בהיסק שני, וזו היא המחלוקת שבגמרא אף שמפורש שם בגמ' שהנם הולכים על דברי המשנה "אלא אמר רבא בשברי דהאי תנור קמיפלגי דתנן וכו'".

אבל שני הדקדוקים של התוס' יום טוב אין להם ענין כלל, ולא נתרצו בדבריו כל עיקר.

כי מפני חסצו לתרץ את דקדוק "ותמיהני שלא ראיתי להמפרשים שיפרשו מאי אהדרו ליה רבנן" בא ויאמר שנחלקו גם בהיסק שני, ועל ידי זה ראה בעצמו שאין מקום לדברי ר' יהודה עד שכתב בעצמו "וא"ת ודקארי ליה מאי קארי ליה דהא איהו נופי' מודה וכו'".

אבל כל הדקדוק אין לו מקום והמפרשים לא נכנסו להבין מאי אהדרו רבנן לפי שיחסר לנו הידיעה בהחילוקים שיש בזה איך השתמשו בהכירות האלה בנתנו על פי הבור ועל פי הדות, ואיך השתמשו בקלתות של בעלי בתים שהוא מסיקן מלמטן והקדרה בשלה מלמעלה.

ובכלל אפשר ועלינו להבין מה שבא לפנינו במשנה ולא במה שאין שם שנתת תורת כל אחד בידו.

ועיקר כל דקדוקו היינו דקדוקו השני "ועוד קשיא לי דאם כן הא דהכא נמי בהיסק ראשון וכו' וגם זה לא פירשו המפרשים".

ולא נוכל לכוון דבריו, אם על המפרשים קשי' לו מה תירץ, וכי דבריו שהמשנה נשנה בטעות, זה הי' פשוט אצל המפרשים עד שלא הוצרכו לכתוב זה.

ואם על המשנה קשי' ליה וכי זה הוא הפעם הראשון אשר בא בגמ' על דברי המשנה לא שנו אלא כך וכך וכו' והלא רבו מאד מקומות כאלה.

אבל האמת כי התוס' יום טוב עצמו לא הי' משים לב לדקדוקים כאלה להפוך על ידם כל דברי המשנה והגמ'.
והוא עשה כן רק מפני שראה שבגמרא אמרו דבקראי פליגי ובמשנתנו מפורש בה "זו היתה תשובת ר' יהודה בתנור שנתנו על פי הבור או על פי הדות".

אבל הגמרא ודברי המשנה אחת הם, ודברי המשנה פרושים ומפורשים לפנינו דר' יהודה למד זה מדברי יסוד המשנה בריש פרק זה אשר מפורש בה "שהוא מסיק מלמטן וקדרה בשלה מלמעלה" ור' יהודה סבר דשניהם דמו להדדי על כן בעינן גם בזה כן, ורבנן סברי דלא דמו להדדי.

ובגמ' בשבת שם אסמכתא אקרא כדרכם בהדרשות האלה בכל מקום
זכמבואר.

הכל הולך אל מקום אחד וכל הדברים יתאימו יחד.

ועי' ירושלמי ריש תרומות על דברי המשנה שם „חמשה לא יתרמו ואם
תרמו אין תרומתן תרומה החרש והשוטה והקפן התורם את שאינו שלו נכרי
שתרם את של ישראל אפי' ברשות וכו'“ ובא על זה בירושלמי:

„ר' שמואל בר נחמן שמע לכולהון מן הכא דבר אל בני ישראל וכו'
פרט לנכרי מאת כל איש פרט לקפן אשר ידבנו לבו פרט לחרש ושוטה וזאת
התרומה אשר תקחו מאתם פרט לתורם את שאינו שלו ויוכיח מעשה שלהן על
מהשבתן דתגינן תמן העלו הרש שוטה וקפן וכו'“.

וכבר הרגישו בזה התוס' בחולין ד' י"ב ד"ה ותיבעי ליה מעשה וכתבו:

„וקצת תימא מה מקשה דבתחלת סוגי' דריש מקראי דאין תרומתן תרומה
דבר אל בני ישראל וכו' ושמא אסמכתא בעלמא היא“.

וכן הדבר, אבל הננו רואים שהדברים באו בירושלמי בנשימה אחת יחד,
לפי שזה הי' דבר ידוע שאין כל זה כי אם אסמכתא ורמזי דקרא.

ועיקר הדבר הוא מכללי התורה, דקפן חרש ושוטה אין מעשיהן כלום,
ועל כן פריך בירושלמי ויוכיח מעשה שלהן על מהשבתן כמו שהוא גבי הכשר.

ועי' במס' חולין ד' קל"ח אשר ביסוד המשנה בא שם:

„עוף שמא פטור מלשלח“.

ולא בא במשנה עצמה על זה דבר לפי שזה קבלה פשוטה, ככל יסודי
הדברים אשר הגם כולם קבלה,

אבל בנמרא בא על זה (ד' קל"ט):

„מנא הני מילי אמר ר' יצחק (ל"ז) דאמר קרא כי יקרא קן צפור לפסניך
עוף משמע בין טהור בין שמה צפור טהור אשכחן דאיכרי צפור שמא לא אשכחן
דאיכרי צפור“.

אבל בירושלמי נזיר פרק א' הלכה א' נאמר „אית תניי תני כל עוף טהור
קרוי צפורין ואית תניי תני כל עוף בין שמא בין טהור קרוי צפורין מן דמר כל
עוף טהור קרוי צפורין כל צפור טהורה תאכלו, ומן דמר כל עוף בין שמא בין
טהור קרוי צפורין אמור לצפור כל נגף“.

והאם יכול להיות ספק אחר דברים ברורים כאלה כי דברי המשנה בחולין
„עוף שמא פטור מלשלח“ שהוא מוסכם ומחלט באין חולק הוא קבלה
ולא מלימוד.

והנאון ר' יוסף שאול ז"ל נאשאנזאהן בגליון הירושלמי התפלא על דברי
הירושלמי וכתב „כל עוף בין וכו' ציע דבשים דילן חולין קל"ט אמרו דצפור
שמא לא מקרי צפור ומביא הקרא הגיל ומשני שם ולדברי הירושלמי יקשה למה
צפור שמא אינו חייב בשילוח הקן וכו' וצעיג“.

וכל הקושיות האלה מקורם רק בהטעות הגדול אשר טעו לחשוב כי הדרשות הנם מקור ההלכה.

ואין כאן לא צריך עיון גדול ולא צריך עיון קטן, והדבר משום דעוף טמא פטור משילוח הקן הוא רק קבלה ששומה וחלוטה ככל היסודות כולם.

וכל כך אכף עליהם ההיגל בעניני הדרשות עד שלא הרניש הרב ר' יוסף שאול ז"ל שנים מהבבלי הדבר מוכרע ומוכרח שזה רק מקבלה נמורה. שהרי בנמרא שם הקשו על דברי ר' יצחק ובא שם:

„ת"ש תבנית כל צפור כנף מאי לאו צפור בין טהור בין טמא כנף חנבים, לא צפור טהור כנף טמא וחנבים, ת"ש החי' וכל בהמה רמש וצפור כנף מאי לאו צפור בין טהור בין טמא וכו' לא צפור טהור וכו' ת"ש כל צפור כל כנף מאי לאו וכו' לא וכו' ת"ש ואתה בן אדם אמור לצפור כל כנף מאי לאו כדאקשינן (וכמו שהוא בירושלמי) לא כדשנינן ת"ש ובענפיהי ידורן צפרי שמיא צפרי שמיא איקרו צפרי טמא לא איקרי ת"ש כל צפור טהורה מכלל דאיכא טמאה לא מכלל דאיכא אסורה וכו'“.

והנה אם כי נתרצו הקושיות, אבל איזה מקום יש לאמר שאין זה קבלה כי אם שמכאן לקחו זה.

והרי גם אם אין מכאן סתירה וגם אם אפשר ויש מקום לאמר שרק טהורה מקרי צפור אבל זה ודאי כי פשטן של דברי המקראות הם שנים טמאה מקרי צפור, וכמו שהוא גם בירושלמי „אית תניי תני כל עוף בין טמא בין טהור קרוי צפורין“.

ואיך אפשר בלא קבלה רק מהכתוב הזה מפני שנאמר כי יקרא קן צפור לאמר שטמאה פטור מלשלה.

והרי אין בזה כל מחלוקת והוא מיסוד המשנה ודין מוחלט ומוסכם. ורש"י ז"ל בפ"י התורה בריש ס' מצורע על הכתוב וצוה הכהן ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות כתב „חיות פרט לפרטות טהורות פרט לעוף טמא“.

והיינו דצפרים משמע בין טהור ובין טמא ועל כן כתיב טהורות. ובגמ' חולין ד' ק"מ באמת הקשו מזה על ר' יצחק ומתריצין טהורות למעוטי צפרי עיר הגדחת.

אבל רש"י ז"ל ס"י לקרא בפשיטות שצפור בין טהור בין טמא. והלא זה ודאי שבשום אופן אי אפשר לאמר שאין כאן קבלה כי אם שמה נולדה ההלכה דעוף טמא פטור מלשלה מפני שצפור משמע רק טהור והוא דין ששום באין חולק.

והרמב"ן ז"ל בנימוקי החומש שם אחרי אשר הביא דברי רש"י ואחרי אשר כתב „ובעלי הפשט אומרים כי כל עוף יקרא צפור וכו'“ האריך בזה מאד.

והדבר ברור באין ספק כי ההלכה הברורה הזאת באין חולק כי „עוף טמא פטור מלשלה“ אינו כי אם קבלה ולא מפני שכתוב „צפור“.

וכמו שהוא למאן דאמר בירושלמי דגם עוף טמא קרוי צפור. ובכל זה בא הלשון „מנא הני מילי אמר ר' יצחק וכו'“ לפי שכן הם גם בכל מקום מנא הני מילי רק רמזי דקרא.

הקבלה והדרשות

ובסוטה פ"ז "אמר ר' יוחנן משום ר' ישמעאל בשלשה מקומות הלכה עוקבת מקרא וכו'" ובחולין ד' פ"ה באו על זה דרשות התוס' גם נדחקו בחולין שם.

ובמשנה סוכה ד' י"א בא שם הכלל היותר גדול בכל דיני סוכה:

"זה הכלל כל שהוא מקבל סומאה ואין נידולו מן הארץ אין מסכנין בו." ועל זה בא בנמרא שם:

"מנא הני מילי אמר ריש לקיש אמר קרא ואד יעלה מן הארץ מה אד דבר שאינו מקבל סומאה וכו' כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן אמר קרא חנ הסוכות תעשה לך מקיש סוכה לחגיגה מה חגיגה דבר שאינו מקבל סומאה וכו' כי אתא רבין אמר ר' יוחנן אמר קרא באספך מנירך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר ואימא וכו' רב חסדא אמר מה כא צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות היינו הדס היינו עץ עבות אמר רב חסדא הדס שומה לסוכה ועץ עבות ללולב."

הנה דברי רב חסדא אינם כי אם מספר נחמיה, ועד דאתא נחמיה מאן אמרה.

וגם מה כתוב בנחמיה ומה יש ללמוד משם לעיקר דין המשנה, הלא את אשר נרצה ללמוד אינו שהדס כשר לסוכה, כי אם הפסול של כל שמקבל סומאה ונידולו מן הארץ, וזה הלא אין זכר מזה בהכתוב בנחמיה.

והאם יוכל להיות ספק שגם אחר דברי רב חסדא נשאר הדבר רק קבלה, וכל דברי רב חסדא אינם כי אם רמזי דקרא.

וכיון שמצאו על זה איזה רמז, אף אם רק בכתבי הקדש ולא בדברי התורה עצמה הסתפקו בזה, ואמרו על זה "מנא הני מילי" ובא דב חסדא אמר "מה כא".

לפי שהכל אחת וגם ריש לקיש וגם ר' יוחנן וגם רב חסדא כל דבריהם אינם לאמר שמה למדו זה, כי אם להיפך שהקבלה מרומזת בסראי יהי באיזה אופן שיהי.

והדרך הזה אשר חפשו לכל קבלה נמורה וחלוטה ביסודי המשנה (היינו תורה שבעל פה) רמזי דקרא הביא כי חפשו זה על דברים היותר ידועים לקבלה פשוטה שאין אחריה כלום.

וגם שם שקלו וטרו בהדרשות כאלו למדו זה משם, כמו לדוגמא כל השקלא וטרי הארובה בחולין ד' כ"ז:

"אמר רב כהנא מניין לשחיטה שהיא מן הצואר שנאמר ושחט את בן הבקר ממקום ששח חפשו, ממאי דהאי חפשו וכו' ואימא מזנבו שח מכלל וכו' ואימא מאזנו בעיני דם הנפש וליכא ואימא דקרע ליה ואזיל וכו' רב ימר אמר קרא וזבחת ממקום שזב וכו' ואימא וכו' דבי ר' ישמעאל תני ושחט אל תקרי ושחט אלא ושחט וכו' ואימא מל שונו וכו' ותנא מייתי לה מה כא דתניא ר' חייא אומר מניין לשחיטה מן הצואר שנאמר וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים וכו' מניין לרבות את הראש שכבר הותו ת"ל את ראשו ואת פדרו וערך מדקאמר את הראש שכבר הותו מכלל דשחיטה מן הצואר כו' והאי תנא מייתי לה מה כא דתניא זאת תירת הבהמה והעוף וכו' מה

בהמה וכו' ר' אליעזר אומר באיזה תורה שוותה בהמה לעוף ועוף לבהמה לאמר לך מה עוף הכשירו מן הצואר (במליקה) אף בהמה הכשרה מן הצואר".
 העתקנו את כל הדברים כי הנה בא הלשון על כל זה גם מהתנאים גם מהאמוראים בכל סגנון של לימוד כל אחד על פי דרכו,
 אף שהדבר הזה ששחיטה מן הצואר היא עוד יותר מקבלה המסורה בכל מקום, שנשנית בעיקרה בבתי מדרשות, ונמסרה מדור לדור אצל חכמי התורה, וזה ששחיטה היא מן הצואר ולא מאזנו או מזנבו, הוא דבר הידוע לכל, ומעשים בכל יום תמיד, ומפורסם לכל אחד מישראל זקנים עם נערים, ובכל זה שקלו וטרו בזה כאלו הי' זה לימודים אשר עיקר הדבר משם לוקח.

וכשדחו דברי כל אחד סיימו, "אלא גמרא שחיטה מן הצואר נמי גמרא", כאלו אם הי' מקום להלימוד ההוא, לא הי' זה קבלה, והי' יסודו רק מהלימוד הזה ומשם נבנה ונוסד.

והרי דבר שאין צריך לאמר הוא שגם אם הי' מקום להלימוד או הלימודים ההם, גם כן הי' שחיטה מן הצואר קבלה נמורה.

אבל כן הי' דרכם בסגנוני רמזי דקרא כאלו על זה ומתוך זה בא הדבר. ובסגנון הזה בא במס' שבת ד' ק"ה כן גם בענין מילה:

"מניין למילה שבאותו מקום נאמר כאן ערלתו ונאמר להלן ערלתו מה להלוי דבר שעושה פרי אף כאן דבר שעושה פרי אימא לבו דכתיב ומלתם את ערלת לבבכם אימא אוננו דכתיב הנה ערלה אונם דנין ערלתו תמה מערלתו תמה ואין דנין ערלתו תמה מערלתו שאינה תמה".

ודברים כאלה באו בגמרא הרבה מאד, ודבר כולם אחת. ועי' במס' הולין ד' קל"ז על המשנה, "ראשית הגז אינו נוהג אלא ברהלים" נאמר בגמ':

"מנא הני מילי אמר רב חסדא אתיא גיזה גיזה כתיב הכא ראשית גז צאנך תתן לו וכתיב התם (איוב ל"א) ומנו כבשי יתחמם מה להלן כבשים אף כאן כבשים ונילף גיזה גיזה מבכור וכו'".

וכבר כתבו שם התוס', "אתיא גיזה גיזה אף על גב דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן גילוי מלתא בעלמא הוא דגז דכבשים הוא ואין זה דבר חדש וקצת משמע דגזירה שוה הוא מדפריך בסמוך אלא גיזה גיזה - למאי אתא מכל מקום אינו דבר חדש".

ודברי הגמ' שם, "אלא גיזה גיזה למאי אתא לכדחנא דבי ר' ישמעאל דתנא דבי ר' ישמעאל כבשים שצמרן קשה פטורים מראשית הגז שנאמר ומנו כבשי יתחמם".

והנה התוס' העמידו קושיתם על דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן, ועל כן תירצו שאין זה אלא גילוי מלתא, והם עצמם נדחקו שהרי מכואר בגמרא שאין זה רק גילוי מלתא.

אבל הי' להם להקשות ועד דאתא איוב מאן אמרה, שהרי שני הדברים הנם הלכות נמורות, שאינו נוהג ברחלים, וכבשים שצמרן קשה פטורים מראשית הגז.

הקבלה והדרשות

ובפרט שהדברים באיוב אינם שייכים כלל לעצם הדין הזה.

וכדברי התוס' כן הוא בדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינו.

וקושיית הנמי "אלא גיזה גיזה למאי אתא לכדתנא דבי ר' ישמעאל וכו'", הכונה שהרי באמת השתמשו בזה בספרי המדרשות (יבואר ענינו לפנינו) בענין ראשית הנז בילפותא של גיזה גיזה ועל זה יאמרו שהשתמשו בזה לכדתנא דבי ר' ישמעאל, אבל גם שם אין זה כי אם אסמכתא.

ורבותינו בעלי התוס' הלכו בדרך כלל מקום עד כי בחולין ד' י"ג "דתניא ר' יהודה בן בתירא אומר מניין לתקרובת עכו"ם שהיא מטמאה באהל שנאמר (תהלים ק"ז) ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת מטמא באהל אף תקרובת עכו"ם מטמא באהל".

וכתבו שם התוס' בדיה תקרובת עכו"ם "אבל לר' יהודה בן בתירא היא שומאת אהל דאורייתא והא דתנן וכו' והא דאמר בפ' העור והרוטב".

והנה נדחקו לתרץ הסתירות, אבל דבריהם תמוהים מאד, שהרי גם אליל עצמו אין בו שומאת אהל.

וכבר עמד על זה התוס' יום טוב במס' עבודה זרה פרק ג' משנה ח' וכתב שם:

"אבל ראיתי בתוס' פרק קמא דחולין ד' י"ג דמפרשי דלר' יהודה בן בתירא

שומאה זו דאורייתא היא ואפי' הכי בנוזלת את הרבים התיירו משום דהכא (במשנה

ע"ז שם) משום חשש תקרובת הוא ובנוזלת את הרבים לא נזרו בחששה זו, דש"מ

דמשום אליל עצמה לא הוי שומאה כלל אלא משום חשש תקרובת שתחתיה

וכדמשמע ודאי לישראל דנמי, לכן אפשר לי לאמר דאין הכי נמי דאף לר' יהודה

בן בתירא אין שומאת אהל אלא בתקרובת ולא באליל עצמה, ואל תתמה

דהכי אשכחן בהדי' בנמי לענין ביטול, דבאליל מועיל הביטול כדתנן בסוף פירקין

ובמשנה ד' פרק דלקמן ואילו בתקרובת אמר רב נידל אמר רב חייא בר יוסף

אמר רב שאין לה ביטול עולמית שנאמר ויאכלו זבחי מתים מה מת אין לו

ביטול לעולם אף תקרובת אין לו ביטול לעולם כדאיתא ר"פ דלקמן ד' נ"ו.

ודבריו תמוהים מאד שמדמה שני ענינים שאין להם ענין זה לזה כלל.

גבי ביטול אם ביטול להאליל אין כאן עוד אליל כלל, שהרי פחתה ובטלה

מהיות אליל על כן בטלה.

אבל תקרובת האיסור אינו מצד עצמו עד כי יהני בטיילה, כי אם מפני

שהקריב זה לעכו"ם, וכיון שהקריבה נאסרה, ואיך יהני על זה ביטול.

וגם אליל עצמו לא מהני בו ביטול כי אם על להבא אחר הביטול, אבל

לא למפרע, ואיך יהני ביטול להחיר למפרע מה שכבר נאסר, ומעשה

ההקריבה אינה בטלה.

וגרם זה להתוס' יום טוב מה שגם שם בד' ג' חשב שזה מדרשא דקרא

מפני שראה שם בדברי רב "שנאמר ויאכלו זבחי מתים מה מת אין לו ביטול

לעולם אף תקרובת אין לו ביטול לעולם".

ועל כן חשב זה בגזירת הכתוב ולא שם לב לחקור לא על פנים הדבר

ולא על ענינו.

אבל כלל גדול הוא שיסוד הדברים הגם מהם עצמם ולא מהדרשות וכמבואר

הקבלה והדרשות

רנב

ובאמת כי רש"י ז"ל במשנה ע"ז ד' מ"ה כתב דאינו רק מדרבנן ולשונו שם :

„ועבר תחתיה סהור דהך סומאה דרבנן היא וקרא דמיייתנן בנמרא אסמכתא בעלמא היא והכי נמי אמרינן בפ' ר' ישמעאל ד' נ"ב דהך סומאה דרבנן היא והיכא דנוולת את הרבים לא נזר רבנן“.

ואמנם כי גם התוס' שכתבו דלר' יהודה בן בתירא דאורייתא אין כונתם שנעשה זה דאורייתא על ידי הקרא הוה האמור בתהלים „ויאכלו זבחי מתים“.

אבל כונתם שר' יהודה בן בתירא סבר כי מדברי הכתוב הוה אנו יודעין שיש שם קבלה על זה.

והן ענין דברי הרמב"ן בשורש השני בדיה וכן מה שכתב הרב בעיקר הראשון אשר כתבו כל מפרשי ספר המצוות שכן הוא גם דעת הרמב"ם (ל"ז) שכתב שם :

„והענין הוה מפני שהוזהרנו בתורה אלה המצוות שבת ק"ד מלמד שאין נביא רשאי להדש דבר מעתה ידענו כי הבא בנבואה דבר תורה הוא' או שהוא פירוש לפסוק של תורה או שהוא בידם הלכה למשה מסיני“.

אבל הכל הולך למקום אחד שאין כל זה מדרשא דקראי. כי אם, אם נמצא כן בדברי הנביאים ידענו שזה קבלה.

אבל כל זה רק היכא שהדבר יוצא מפורש בנמרא, ומעצמינו אי אפשר לנו לאמר כן, ויבואר לנו כל זה לפנינו.

ואמנם כי יש בכל זה ענין כללי גדול מאד אשר בכל היותו באמת דבר פשוט, הנה על ידי אשר הדברים לא נחקרו ולא נתבררו, הי' אך זה מקור כל הטעות בנוגע להקבלה והדרשות.

ועלינו לנלול האבן מעל פי הבאר ולבאר הדברים ולהעמידם על עינים ובירורים.

פרק י"ג.

הרמב"ם והרמב"ן ושיטת כל הראשונים.

בכל דברינו במקום הזה לא נסינו ימין ושמאל מן הדרך להעמיד את כל דברי יסודי הדברים רק מתוך המקורים עצמם המשנה והגמ', אשר שם קבלת כל ישראל פרושה.

אבל הפעם יכריחו אותנו הדברים עצמם לדבר גם על דברי הראשונים ז"ל מפרשי הגמ'.

כי כידוע הרעישו דברי הרמב"ם בשורש השני מספר המצוות ודברי הרמב"ן עליו את כל הלבבות.

הערה (ל"ז) ולפנינו יבואר שאין בין הרמב"ן והרמב"ם כל מחלוקת גם בעיקר הדבר, והטעות בא מפני שלא הבינו דברי הרמב"ם.

הרמב"ם והרמב"ן ודבר כל הראשונים

ובכל אשר קו המקיף את דבריהם שם הם דבר מנין המצות אשר גם דבר אין לנו עם זה, הנה באו כל האחרונים ויעשו את המחלוקת היא ליסוד מוסד בכל הנוגע להקבלה והדרשות.

והדברים באו כל כך בקולי קולות ובאריכות גדולה בהמון ספרים רבים עד שהגיעה גם עד החוקרים החדשים,

עד שהרב פראנקל בדרכי המשנה עמוד 17 ישמע לנו לאמר:
 „ובענין לימוד ההלכה כבר זכרנו לעיל במה יבדל הדרך הזה מדרך הסופרים וכו' כי עזבו פעמים הרבה דרך הפשט וכבר נגע במקצוץ זה הרמב"ם ז"ל, ספר המצוות שורש ב', והחליט שהמקראות אשר הובאו למדרש הלכה הם לבד כעין אסמכתא ועיקר ההלכה מקובלת מאו והרמב"ן ז"ל, שם, העריך גדר ראיות חזקות ומוצקות במעבה השי"ם והוכיח שמדרשי המקראות המה ברוב המקומות יסודי ההלכה, והמדרש קדם להלכה ולא ההלכה למדרש“.

וכל הדברים האלה אינם כי אם דברי טעות, ובעצמו של דבר בנוגע להקבלה והדרשות אין בין הרמב"ן לבין הרמב"ם אפי' כמלא נימא.

הרמב"ן ז"ל אשר חשד את הרמב"ם כי לדבריו המקדש את האשה בקדושי כסף היא מדאוריית' מותרת לשוק, וחשדו כן גם בעוד ענינים רבים כאלה אשר באמת לא נתבררו כלל עד היום,

רץ אל הרמב"ם בכל המת רוחו והשתער עליו להפיל דבריו, עד שסיים בסוף דבריו:

„כי הספר הזה להרב ז"ל ענינו ממתקים וכלו מהמדים מלבד העיקר הזה שהוא עוקר הרים גדולים בתלמוד ומפיל חומות בצורות בגמ' והענין ללומדי הגמרא רע ומר ישתכח הדבר ולא יאמר“.

ואשר כן כתב על הרמב"ם גם הראב"ד בפרק נ' מהלכות אישות בדין קדושי כסף:

„אין פרצה גדולה מזו ופי' משובש ששמע בתינה בקדיש בכספא הוא שהטעהו בזה ועם כל זה לא הי' לו לטעות ולא הי' לו לכתוב“.

ועל כן לא רצה הרמב"ן ז"ל לדקדק לא בדבריו במקום הזה ולא בלשונו. וכי גם יש פרטים רבים אשר בנוגע להפרט התוא ולא להיסוד כלו צדקו מאד דברי רבינו הרמב"ן ז"ל שם.

וכפרט כי הרבה מטענותיו נוגעים ביותר למניין המצוות אשר הוא ענין לעצמו ואינו נוגע להקבלה והדרשות.

וכל זה אינו נוגע לדברינו, כי בנוגע ליסודו של הרמב"ם בהקבלה והדרשות, בזה דבר כל הראשונים פה אחד, כולם קבלו ממש דרך אחד, ואין ביניהם ביסוד הדבר ולא כלום.

ובהיות גם זה עצמו דבר גדול ועדות לישראל בדבר קבלתם בעיקר יסוד דרכי התורה עלינו לבאר הדבר ולהעמידם על עינים, ונראה אור.

הנה כל דברי הרמב"ם שם הבלתי נוגעים למנין המצוות כי אם להיסוד הכללי של הקבלה והדרשות, הוא זה, כי הדרשות וכל סגנון הדרשות וגם סוגיא בשקלא ומרי' על הדרשות אינם רא"י שזה דאורייתא.

הקבלה והדרשות ודבר כל הראשונים

רנב

הראי' שזה וזה דאורייתא עלינו לשאוב רק מתוך סוגית הגמרא, אם העיין שם יראה לנג' שזה דאורייתא, או הננו יודעים שכן היא קבלתם שדבר זה דאורייתא, ואם העיין שם יראה לנו שזה הוא דרבנן אין למדין מהדרשות וסגנון הדרשות כל מאומה,

לפי שעיקר הכר היא רק הקבלה, והדרשות והלימודים הנם רק אסמכתות, וכשזה דאורייתא אינו דאורייתא מפני הדרשה כי אם מפני שכך קבלו, וגם להיפך כשזה דרבנן אף שיש שם דרשות הרבה אין זה לא מעלה ולא מוריד לפי שקבלו שזה דרבנן.

ולשונו של הרמב"ם שם :

„לפי הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד שלמדוהו באחת משלש עשרה מדות אם בארו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא הנה ראוי למנתו (במנין המצות) אחר שהמקובלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא, ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן“.

והרמב"ן ז"ל בנספחו אל הסלע כל דברי הרמב"ם ז"ל בשורש זה יאמר שם שהדבר להיפך, ודבריו על זה (סדיה ועכשו אני חוזר) :

„ולפי זה הראוי הוא שנאמר בהיפך שכל דבר הנדרש בתלמוד באחת מכל י"ג מדות הוא מדאורייתא עד שנשמע אותם שיאמרו שהוא אסמכתא“.

הקירא הרגיל לדון מתוך שטחיות הדברים יוכל לחשוב באמת מתוך הלשונות האלה שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן מהיפוך להיפוך.

אבל המעיין יראה כי בכל רוחב לבבם ואשר מפייהם אנו היים, הנה באמת דעת הרמב"ן ממש כדעתו של הרמב"ם ז"ל, ורק מפני שרבינו הגדול הרמב"ן ז"ל דבר על זה דרך אנב לא דקדק בלשונו כל עיקר.

ותהי להיפך שיש מקומות הרבה שהרמב"ם סובר שזה וזה דאורייתא, מפני שכן עלה לו עיונו בנמי, ונחלקו עליו הרמב"ן ורוב הראשונים וטוענים שהמקראות רק אסמכתא, והעיין בגמרא יורה שזה רק דרבנן.

וגביא בזה איזה דוגמאות, אשר יבררו כל הדבר לכל ענינו.

הנה בירושלמי ריש מעשרות נאמר לענין חיוב מעשרות :

„אית דבעי משמעניה מן הדא עשר תעשר כלל את כל תבואת זרעך פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט אין לי אלא תבואה קטניות מניין תלמוד לומר וכל מעשר הארץ מורע הארץ מפרי העץ לדי' הוא לרבות זרע שום שחליים ונרגר או יכול שאני מרבה לוף העליון וזרע כרשין זרע בצלים זרע לפת וצנונות ושאר זרעוני גינה שאינן נאכלין תלמוד לומר מורע הארץ ולא כל זרע הארץ, פרי העץ לרבות כל פירות האילן יכול שאני מרבה חרובי שיטה וצלמונה וחרובי גדרה תיל מפרי העץ ולא כל פירות האילן ירקות מניין איסי בן יהודה אומר המעשרות לירקות מדבריהם“.

ובספרי דברים פרשה ראה י"ד :

„מכלל שנאמר ואכלת לפני די' אלקיך במקום וכו' מעשר דנגך תירושך ויצהרך יכול אין לחייב אלא על דגן תירוש ויצהר מנין לרבות

שאר פירות תיל תבואת זרעך אלמלא כן הייתי אומר מה תבואה מיוחדת שמכניסה לקיום אף איני מרבה אלא כיוצא בה הא מה אני מרבה את האורז ואת הרוחן ואת הפרנים ואת השומשמים מנין לרבות קטניות תיל זרעך מרבה אני את הקטניות שדרכם להאכל כמות שהן ועדין לא ארבה את התורמסים ואת החרדל שאין דרכם להאכל כמות שהם תיל היוצא השדה שנה שנה יכול את שאינם ראויין לאכילה תיל ואכלת מנין לרבות ירקות למעשרות תיל וכל מעשר הארץ לרבות את הירקות מזרע הארץ לרבות שום ושחליים ונרנר יכול שאני מרבה זרע לפת צנונות זרעוני גינה שאינן נאכלין תיל מזרע הארץ ולא כל זרע הארץ מפרי העץ לרבות פירות האילן וכו'".

ובתורת כהנים סוף פרשה בחוקותי:

"זרע הארץ לרבות שום ושחליים ונרנר או יכול שאני מרבה זרע לפת וצנונות ושאר זרעוני גינה שאינן נאכלין תיל מזרע הארץ ולא כל זרע הארץ מפרי העץ לרבות כל פירות האילן או יכול שאני מרבה חרובי שקמה וצלמונה וחרובי גדרה תיל מפרי העץ ולא כל פרי העץ וכו'".

ועל פי כל הדברים האלה פסק הרמב"ם בפרק ב' מתרומות הלכה א':
 "כל אוכל אדם הנשמר שנידוליו מן הארץ חייב בתרומה ומצות עשה להפריש ממנו ראשית לכהן שנאמר ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו מה דגן תירוש ויצהר מאכל בני אדם ונידוליו מן הארץ ויש לו בעלים שנאמר דגנך אף כל כיוצא בהן חייב בתרומה וכן במעשרות".

והכסף משנה כתב על זה "כל אוכל אדם הנשמר וכו' משנה בריש מעשרות ומשמע לרבינו שהי"ב מן התורה ואע"פ שכתוב דגן תירוש ויצהר סובר רבינו דלאו דוקא אלא הוא הדין לכל דדמי להו ופ"ש דל"שנא דירושלמי ריש מעשרות ודספרי בפרשת עשר תעשר מסייעא ליה וגם בפ"ב דעירובין ובפ' הפועלים ד' פ"ח מוכח דתאנה חייבת מן התורה, ובפ"ק דריה ד' י"ב בסוגיא דלירקות ולמעשרות ובסוגיא דעירובין מוכיח כן".

וכן הדבר שזה הוא טעמו של הרמב"ם שפסק שזה כלו מדאורייתא מפני שפסמן של דברי כל הסוגיות בגמ' משמע כן.

אבל מזה עצמו הננו רואים שאין כונת דברי הרמב"ם שצריך שיהי' הדבר מפורש בגמ' שזה וזה קבלה שזה דאורייתא, כי אם שכן מוכיחים שפסמן של דברי הסוגיות, ודבריו ולשונו: "ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו" (כלומר והדרשה אסמכתא), היינו שלא יבארו זה מתוך הסוגיא ולא דברו בו דבר אשר יבארו לנו כי הנה דאורייתא.

ועל כן הנה מפני שנראה לו עיונו מתוך הסוגיות שזה דאורייתא פסק כן. אף שזה ודאי שאין זה מפורש בשום מקום בגמ' דמעשר אילן דאורייתא.

אבל הנה לא לבד כל הראשונים כי אם שגם הרמב"ן ז"ל, אשר בספר המצות בשורש השני שם יתנה אתנו תנאי כללי נגד דברי הרמב"ם אלה, סוברים שכל זה רק דרבנן.

דבר כל הראשונים בהקבלה והדרשות

רנד

ואף שיאמר שם הרמב"ן ז"ל:

"ולפי זה הראוי הוא שנאמר בהיפך (מדברי הרמב"ם) שכל דבר הנדרש בתלמוד וכו' הוא מדאורייתא עד שנשמע אותם שיאמרו שהוא אסמכתא",

בכל זה באו דבריו בדין המעשרות בנמוקי החומש שלו פרשה ראה (י"ד כ"ב):

"אבל המצוה בתרומות ומעשרות בכל מקום הן דגן תירוש ויצהר, ופירוש דגן בלשון הקדש חמשת המינים הידועים בתבואה ופירוש תירוש היין החדש אשר ישיקו היקבים ויצהר השמן אשר בהן ואין מין אחר בכל הזרעים ובכל פירות האילן חייבים מן התורה כלל לא בתרומה ולא במעשרות ויש ברייתות שנויות בתורת כהנים ובספרי לאסמכתות והן מטעות, אבל הדבר המתבאר בנמרא מן התלמוד הבבלי והירושלמי ופשוטו של מקרא כך הוא שאפי' זתים וענבים מעשר שלהם אינו מן התורה עד שיעשו תירוש ויצהר, ותהי' בזה נזהר שכבר טעו בו מנדולי המחברים".

ודבריו "ותהי' בזה נזהר שכבר טעו בו מנדולי המחברים" כונתו על הרמב"ם, הסובר שכל האילנות לבד חרובין וצלף ודומיהם חייבים מדאורייתא.

ודגנו רואים בזה לפנינו כל הדבר כמו שהוא,

שאף שזה ודאי שזיתים וענבים שיהי' גם מעשר שלהם אינו מן התורה בודאי שלא בא זה מפורש בבבלי וירושלמי (לי"ח).

בכל זה סמך הרמב"ן ז"ל על היוצא מתוך פשוטן של דברי השמועות והעיון בהם והחליט שכל זה דרבנן לבד ויין ושמן תירוש ויצהר.

הדבר מבואר כי ביסוד הדבר קבלת כל חכמי ישראל אחת בשני צדדי ההקירה.

דברי כולם אחת שמהמדרשות ומסגנון הסוגיא בהדרשות אין להביא אפי' ראיי של כלום להוכיח שזה דאורייתא או דרבנן, לפי שהדרשות כולם גם במקום שלא נתפרש בנמי' שאין זה כי אם אסמכתא גם שם אינם כי אם רק לסמך לבד.

ולחיפך גם בזה קבלת כל חכמי ישראל אחת כי הכל תלוי בהעולה מסוגית הגמי', ואך מזה לבד נוכל לדעת אם זה דאורייתא או דרבנן.

לפי שבין שזה וזה דאורייתא נמור, ובין שזה וזה דרבנן נמור ולא דאורייתא, אינו כי אם קבלה נמורה וחלושה לבד.

וכל זה הוא קבלת כל הראשונים, וכן ילכו דברי כולם בכל השי"ם, רק שיפרדו לפעמים בפסק הלכה לפי שאין כל הדעות שוות בחקר פירוש דברי

הערה (לי"ח) ותהי' לחיפך שדברי רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל גם תמוהים מאד שהרי משנה שלמה שנינו בתרומות פרק א' משנה ט':

"ותרומין שמן על הזתים הנכשין ויין על ענבים לעשותן צמקים הרי שתרם שמן על זתים לאכילה וזתים על זתים לאכילה ויין על ענבים לאכילה וענבים על ענבים לאכילה ונמלך לדרכן אינו צריך לתרום".

ואם הי' הדין שגם זתים וענבים עצמן אפי' אחר גמר מלאכתן פטורים מן התורת, אם כן הלא יהי' מיון על ענבים ומענבים על יין ומשמן על זתים ומזתים על שמן מחיוב על הפסור ומפסור על החיוב.

הנמי ובדרכי השוואת הסוגיות וישובן זה עם זה והוא מטבע הדברים, והקרן דרך העיון שם לכל אחד לעצמו.

אבל בזה קבלת כולם שוה, וכולם הולכים בדרך אחד שאין הדרשות מכריעות כלום, ומקור קבלתם בא רב-מזה, שאין הדרשות כי אם על הדין, ולא שהדין בא מהדרשה, על כן אין הדרשה לא מעלה ולא מוריד, ובלשונו של הרמב"ן ז"ל, "ויש ברייתות שנויות בתורת כהנים ובספרי לאסמכתות והן מטעות".

ובן חולקין התוס' על דברי הרמב"ם אלו וכתבו במס' ראש השנה ד' י"ב בדיה תנא דרבנן וכתבו, "מדתנן וכו' משמע דכל שאר פירות מעשרן דאורייתא וכן משמע בריש מס' מעשרות בירושלמי דדריש כולו מקרא וכו' מכל הני משמע דשאר כל הפירות דאורייתא אבל אי אפשר לומר כן ולקמן בפירקין ד' ט"ו אמרו מעשר הרובין דרבנן, ובפרק כיצד מברכין ד' ל"ז מעשר צלף דרבנן וכו' ואפי' תאנים ורמונים ותמרים דכתיבי בקרא דארץ הטה פטורים מן המעשרות וכו'".

והרמב"ם סובר דכל אלה יוצאים מן הכלל והסוגיות אשר נאמרו בהם פטור אילן בכלל על ביוצא באלו דברו.

והראב"ד גם הוא השינו ודעתו כדעת התוס' והרמב"ן.

ובפרק א' דמעשר הלכה ט' על דברי הרמב"ם שם, "החרובין אינם חייבין במעשרות אלא מדבריהם".

כתב הראב"ד, "אף לא שאר אילנות חוץ מתירוש ויצהר".

וכן מפורש בדברי רש"י ז"ל במס' הולין ד' ק"כ ועל דברי הנמי שם במחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע במשנה:

"דבש תמרים ויין תפוחים וכו' ר' אליעזר מחייב קרן וחומש ור' יהושע פוטר במאי פליגי בדין מינה ומינה ובדון מינה ואוקי באתרה קמיפלגי דר' אליעזר סבר דון מינה ומינה מה בכורים וכו' תרומה נמי וכו'".

כתב שם רש"י ז"ל, "והאי דון מינה ומינה לאו דוקא קאמר דהא תמרים ותפוחים נופייהו אין תרומתן מן התורה אלא מדברי סופרים".

והעתקנו גם ענין דברי התוס' לראות שאף כי גם במקום הזה עצמו כל דברי הסוגיא שם באורך בכל סגנון של למודים גמורים, לא חש רש"י ז"ל לזה כלל.

לפי שכולם קבלו מרבותיהם היסוד הכללי שהדרשות לא מעלין ולא מורידין, ומקור קבלתם מפני שהדרשות באו על הדין ולא שהדין בא מהדרשה.

ועי' עוד להרמב"ן ז"ל בפרשה שמיני (י"א ח') שכתב שם:

"ובנבלתם לא תנעו אינה אזהרה לאסור לנו הנגיעה וכו' ושמא המדרש שאמרו רבותינו ובנבלתם לא תנעו ברנל כלומר שלא תנעו בו בשעה שאתם חסצים להיות טהורים כי טמאים הם ולא תעלו בהם לרנל אבל אין הנגיעה נמנעת בלאו שאין הנוגע בנבלה ברנל מן הלוקין את הארבעים, ומה שאמרו חייב אדם לטהר עצמו ברנל מצוה מדברי סופרים ואין בזה מן התורה עשה או לא תעשה וזולתי מצות העלייה או שיהי' ובנבלתם לא תנעו ברנל אסמכתא כשאר אסמכתות הרבה ששנויות שם בתורת כהנים".

דבר כל הראשונים בהקבלה והדרשות

רנה

אכל הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין פרק ט"ז הלכה י' פסק שזה דאורייתא רק שאין לוקין על זה וכתב שם :

"כל ישראל מזהרים להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס למקדש ולאכול קדשים וזה שנאמר בתורה ובנבלתם לא תגעו ברגל בלבד ואם נטמא אינו לוקה, אבל בשאר ימות השנה אינו מזהר".

דבריו מבוארים שזה מן התורה וכן הבין דבריו גם הכסף משנה שם. ועי' במס' סנהדרין ד' ס"ג דאמרינן "דתניא מניין לאוכל מן הבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בלא תעשה ת"ל לא תאכלו על הדם וכו'".

ופסק הרמב"ם בפרק א' מהלכות שחיטה הלכה ב' שזה דאורייתא רק מפני שזה לאו שבכללות אין לוקין עליו וכתב שם :

"ואסור לאכול מן השחוטת כל זמן שהיא מפרכתת והאוכל ממנה קודם שתצא נפשה עובר בלא תעשה והרי הוא בכלל לא תאכלו על הדם ואינו לוקה".

ומפורש שהוא סובר שזה דאורייתא נמור וכתב "עובר בלא תעשה" רק שאינו לוקה בכל דין לאו שבכללות.

אבל רש"י ז"ל במס' חולין ד' קכ"א בדיה השוחט בהמה טמאה לעכו"ם וכו' כתב :

"וכ"ש טהורה שאוכל היתר נמור הוא בעודה מפרכתת והא דאמרינן בסנהדרין ס"ג אסור לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה מדרכנן הוא".

וכן כתב שם ד' קכ"א ע"ב דיה וממתין לה עד שתצא נפשה : "כדתניא בפ' ד' מיתות ד' ס"ג מניין לאוכל וכו' ואסמכתא דרבנן בעלמא הוא".

אבל הרמב"ם הכריע זה מתוך העיון בגמ' בסוגיא דחולין ד' ל' שזה דאורייתא וכמו שכתב שם הלחם משנה ויאמר שם :

"ויש לי ראי' גמורה לדעתו ז"ל וקושיא לפירש"י ז"ל דבפ' השוחט ד' ל' אמרו שם נהי דאידיחי ליה מפסח מדמי פסח מי אידחי וכי תימא בעי העמדה והערכה כלומר אפי' מדמי פסח אידחי משום דבעינן שיהי' חי בשפודה

אותו וכו' והתנן שחט בה שנים או רוב שנים ועדין היא מפרכתת הרי היא כחי' לכל דבריה וכתבו שם התוס' דאינה משנה בשום מקום אלא מפיך מהך מתניתין

דהכא דאמר אבל לא מטמאה טומאת נבלות משמע דהך מתניתין ס"ל דאיסורא מדאורייתא איכא במפרכתת כדברי רבינו דאי מפרכתת מותרת לנמרי מן התורה

במדרכנן בעלמא אסור אם כן אכתי קשי' הא בעינן העמדה מן התורה אלא ודאי דהוא כדברי רבינו שהוא אסור-מן התורה".

וכן הדבר כדבריו שהרמב"ם סמך על סוגי' זו ומזה יצא לו שקבלו שזה אסור מדאורייתא ועל כן פסק כן (ל"ט).

הערה (ל"ט) כדברי הלח"מ כן הוא שהרמב"ם סמך על סוגי' זו, אבל את אשר חשב שיש מכאן סתירה גמורה לדעת רש"י אינו כן.

ובמח"כ לא שם לב לדברי התוס' בחולין ד' פ"ד בדיה בעינן העמדה והערכה שכתבו שם :

"ומפרש ה"ר שמע"ר שחט בה שנים או רוב שנים היינו כדאמרינן בהעור והרופב ד' קכ"א דישאל בפסחה ועכ"מ בפסחה כדפירש ר"ה לעיל בפ"ג ד' ל' ויהתם דוקא מפרכתת היא

ולחנם הרעישו על הרמב"ם ז"ל וירתיחו כים מצולה כי לפי דבריו יהיו רוב הדברים לדרבנן, ויבדו תירוצים מה שאין האוזן יכולה לשמוע ונסתרים מדברי הרמב"ם עצמו.

וכל זה טעות ואין בין הרמב"ם לבין כל הראשונים בכל יסוד הדברים ולא כלום.

עינו ולבו של הרמב"ם הי' בכל מקום אל סוגית הגמ' והעיון שם, וכשם שלדעת הרמב"ם אין הדרשה עושה לדרבנן כך איננה עושה לדאורייתא.

הכל הולך רק אחרי העיון והחקירה בדברי המשנה והגמ', ואם יוצא משם מתוך העיון כי זה דאורייתא, הדבר מבואר שכן קבלו זה, ואם הדבר יוצא משם שזה דרבנן, אין מעלה ומוריד אם ימצאו על זה אלף דרשות כי לא מהדרשות נבדא הדין.

וכן ממש היא שיטת כל הראשונים כולם, וכן ילכו דברי כולם דור אחר דור בהיות היסוד הגדול הזה בכללו מקובל כן לכל חכמי ישראל מימי עולם ואין בין הרמב"ם וכיניהם אפי' מלא נימא.

ובספר כ"ז מהלכות שבת הלכה א' כתב הרמב"ם:

"היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר אל יצא איש ממקומו ביום השביעי מקום זה הוא תחום העיר ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל חכמים העתיקו שתחום זה הוא חוץ לשנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל וכך אמר להם משה רבינו לא תצאו חוץ למחנה ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפים אמה וכו'".

הנה סמך על פשטן של דברי הגמ' בעירובין ד' י"ז "דתני ר' חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה וכו' ר' יונתן הכי קשיא ליה לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין הוא וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין אין לוקין עליו אמר רב אשי מי כתיב אל יוציא אל יצא כתיב".

ורוב הראשונים חלקו על זה ומכללם גם רבינו הרמב"ם, ודברי הגמ' בעירובין שם דחו דר' חייא סבר כר' עקיבא ולא דאייירי בייב מל ואף שמפורש בירושלמי "ר' שמעון בר ביסנא בשם ר' אחא אמר אין לך מחזור מכולם אלא תחום י"ב מיל" דחו זה מפני משמעות הסוגיות בבבלי.

ולשונו של הרב המגיד שם "שיעור התחומין שהם אלפים אמה מדבריהם ייב מיל דבר תורה הוא מבואר בהלכות סוף פ"ק דעירובין ולמדו שיעור זה דייב מיל מן הירושלמי וכן הסכמת הנאונים ז"ל לחייב דבר תורה על יותר מייב מיל ויש מן האחרונים ז"ל שחלקו על זה ואמרו בהחיא סוגיא דסוף

כתיב דעל ידי שחיטה אינה ניתרת באכילה. והוא כתיב עד שתמות וכן הא דקאמר התם בפ"ב מדמי פסח מי אידיחי והשובה מפרכת כתיב בשלא גמר שחיטה איירי דבשחיטה פורתא לא משתריא באכילה, אבל הכא דבשחיטה זו משתרי באכילה לאו בני העמדה והערכה ניבחו".

ומבואר ולדעת התוס' אין הסוגיא דר' ל' ענין כלל לדין מפרכת בהמה שנשתפה כדון דשם באמת הדין דמאורייתא אינה כחיה ואינה בכלל העמדה והערכה.

ותשובת שגם דעת רש"י כדברי הר"ר שמע"י בתוס' ועל כן אין הסוגיא דר' ל' ענין לזה כלל.

וכר' ב' דיה ובמקדשין נראה שנשתפו בה התוס'.

דבר כל הראשונים בהקבלה והדרשות

רנו

פי' דעירובין דלוקין על עירובי תחומין היא לדעת ריע וכו' ולדעת זו הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכו'.

הם דברי הרמב"ן ז"ל במלחמות סוף פרק קמא דעירובין אשר האריך מאד להוכיח ממשמעות הסוגיות בכמה מקומות דאין לנו תחומין דאורייתא.

ומבואר שאף שזה ודאי כי לא נמצא בשום מקום שיהי' שם מפורש דגם ייב מיל' דרבנן, בכל זה דחה הרמב"ן דברים מפורשים דלוקין על תחומין דבר תורה ואוקי לה כר' עקיבא מה שאין זכר בנמי' שם.

וגם הקרא המפורש אשר השתמשו על זה בנמרא אל יצא איש ממקומו ביום השביעי הכל דחה ואוקי לה רק לר' עקיבא.

והאם אפשר לומר שלדעת הרמב"ן נדרש לנו שיאמרו בנמי' מפורש שזה רק אסמכתא והוא מדרבנן.

והגנו רואים בעליל שדבר כל הראשונים ז"ל אחת שאין תלוי כלל וכלל בהדרשות כי אם בהיוצא אחר העיון מתוך סוגית הגמ'.
ובזה משתנה דעתם לפי חקירת ההכרעה עד שהוא להרמב"ם דאורייתא

גמור ולוקין עליו והאריך בלשונו לאמר שהקבלה היתה על דברי תורה באל יצא איש ממקומו.

והרמב"ן ויתר הראשונים סוברים שהכל מדרבנן ולמסקנת ההלכה קרא זה אשר השתמשו בו גם בד' נ"א על איסור תחומין אינו אלא אסמכתא,

כי אין דרבנן ודאורייתא תלוי בהדרשות כי אם בהקבלה, ואותה נוכל לדעת רק מתוך העיון והחקירה בסוגיות הגמ'.

היא גם עצם שיטתו של הרמב"ם, כי כן הדבר אשר היא קבלת כל הראשונים דור אחר דור ודרך כולם אחת בכל זה.

ועי' עוד במס' שבת ד' צ"א בתוס' דיה אי לענין סומאה כביצה אוכלין בעינן שכתבו „משמע דלא מקבל אוכל סומאה בסחות מכביצה ומה שהביא רש"י

מתורת כהנים דאוכל מקבל סומאה בכל שהוא דתניא מכל האוכל שמטמא בכל שהוא יכול יהא מטמא אחרים ת"ל אשר יאכל אוכל הנאכל בבת אחת הו' אומר

זה ביצת תרנגולת אומר רבינו תם דאסמכתא היא דהכי נמי מעשר ירק מרבינן בתורת כהנים מכל מעשר הארץ ולא הו' אלא אסמכתא בעלמא".

וכבר כתבו התוס' בכמה מקומות שגם רש"י עצמו חזר בו וסבר גם הוא דאין זה כי אם רק אסמכתא, ומדאורייתא כביצה דוקא גם לקבל סומאת עצמו.

ובפרק כל שעה ד' ליג כתב רש"י ז"ל עצמו סד"ה בכביצה נמי „ואני שמעתי דאף לקבל סומאה בעי כביצה".

אבל הרמב"ם בהלכות סומאת אוכלין פרק ד' הלכה א' סובר שזה דאורייתא וכתב שם:

„כמה שיעור אוכלין לסומאה, לסומאת עצמן בכל שהן אפי' שמשום או חרדל מתטמא שנאמר כל האוכל אשר יאכל כל שהוא ואין אוכל טמא מטמא

אוכל אחר או משקין או ידים עד שיהי' בו כביצה בלא קליפתה".

וכבר כתב שם מרן בכ"ט „בתיכ מכל האוכל וכו' וכתבו רש"י בס' כל שעה וכו' והתוס' חלקו עליו וכו' מכל מקום דעת רבינו הוא כפשטה דהדא דתורת כהנים".

דבר כל הראשונים בהקבלה והדרשות

ימכל זה מבואר ההיפך ממה שחשבו עד היום כי הרמב"ם יש לו לעצמו שיטה חדשה בענין הדרשות נגד דעת יתר הראשונים, וכי הוא מניח את הדרשות ועושה כל זה לדרבנן ולדברי סופרים.

ואין כל זה כי אם דברי טעות שאין להם שחר כלל, ודעת כל חכמי ישראל הראשונים אחת בכל זה.

ועי' במס' חולין ד' ע"ג, דתניא ובשר בשדה פרפה לא תאכלו להביא האבר והבשר המדולדלין בבהמה ובחיי' ובעוף ושחטן שהן אסורין ואמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן אין בהם אלא מצות פרוש בלבד.

ורש"י ז"ל כתב שם "אלא מצות פרוש בעלמא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא".

אבל הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פרק ה' הלכה י"א פסק שזה דאורייתא ולשונו שם הוא:

"כל אבר עובר שיצא וחתכו קודם שחיטה וכו' ואם נחתך אחר שחיטה האוכלו אינו לוקה וכו'".

וכתב שם הרב המניד "ודע שדעת רבינו שאף על פי שאין בהם מלקות כשנחתכו אחר שחיטה הרי הן אסור מן התורה ואין אסורין מדבריהם בלבד אלא הרי הן כהצי שיעור דאתו מרבוי ואין לוקין עליו ומה שכתבתי לעיל דאמר ר' יוחנן אין בהם אלא מצות פרישה פירושו שהן אסורין מן התורה ואין בהם מלקות אבל הוא מצוה לפרוש מאכילתו וכבר פסק רבינו למעלה בדין האבר המדולדל באותן בעיות שלא נפשטו בנמ' לחומרא כדין תיקו דאיסורין דאורייתא וכן היא כונתו כאן ונראית לי עיקר ששם אמרו בנמ' נבי האבר המדולדל שנחתך אחר שחיטה אכלו לזה אינו לוקה ואין לשון זה נאמר באיסורין של דבריהם ועוד מתבאר יותר בנמ' בדין אבר העובר שנחתך אחר שחיטה שהוא אסור מן התורה אבל יש מן המפרשים שפירשו אין בהם אלא מצות פרישה מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא".

והנה לפנינו גם בזה דלהרמב"ם הוא דאורייתא נמור וכל האיבעיות אשר נשאו בתיקו בנמ' פסק לחומרא ככל דין ספיקא דאורייתא.

ולשאר הראשונים ורש"י עמדם אין זה כי אם מדרבנן וקרא אסמכתא. ומדבר הדרשות לא הכריעו לא הרמב"ם בשיטתו ולא יתר הראשונים בשיטתם, כי לא מזה בא הדין.

כל עמלם הגדול וכמו שעשה גם הרב המניד בזה ה"ל לחקור איך עולה מסונית דגמ' אשר אך משם נודע דבר הקבלה בדאורייתא ודרבנן.

והרב המניד נדחק במקור אשר על זה נסמך הרמב"ם להחליט שזה דאורייתא, ולדעתי מקורו פשוט ממשנה ונמרא.

כי משנה שלמה שנינו חולין ד' קכ"ז באבר המדולדל:

"מתה הבהמה הבשר צריך הכשר האבר מטמא משום אבר מן החי ואינו מטמא משום אבר נבלה דברי ר' מאיר ור' שמעון מטהר".

ואלו ה"ל דין אבר מדולדל רק מדרבנן ומדאורייתא חשוב מחובר ושחיטה מתירתו, מדוע אם מתה הבהמה אין זה נבלה, ומאי ענין אבר מן החי לכאן, וביותר שר' שמעון גם מטהר לנמור.

דבר כל הראשונים בהקבלה והדרשות

רנו

והוא גם נ"מ גם לר' מאיר דהא באין בו בשר גידין ועצמות דאין כאן אבר מן החי שהור גם לר' מאיר.

ודברי הרמב"ם יוצאים מפורשים גם מחולין ד' ע"ו לפי הגירסא שלפנינו שנראה שהיתה גם גירסת הרמב"ם, דשם נאמר:

„הנהו גידין רכינ דאתו לקמיה דרבא אמר רבא למאי ניווש להו חדא דאמר ר' יוחנן גידין שסופן להקשות נמנין עליהן בססח ועוד התורה חסה על ממונם של ישראל אמר ליה רב ספא לרבא ריש לקיש ואיסורא דאורייתא ואת אמרת וכו'“.

אבל בריש הסוגיא בא שם בנמ' „אמר רב יהודה אמר רב אמר ר' חייא למטה למטה מן הארכובה למעלה למעלה מן הארכובה באיזו ארכובה אמרו וכו' רב ספא מתני הכי אמר רב יהודה אמר רב אמר ר' חייא למטה למטה מן הארכובה ומצומת הגידין וכו'“.

ורש"י ז"ל כתב שם „וכלישנא קמא דרב עבדינן לחומרא ולמעלה מארכובה התחוננה כל מקום שיחתך טרסה וכן ניטל צומת בלא רכובה“.

וכתב עליו הר"ן „ורבינו יונה הביא רא"י לדבריו מדאמרינן לקמן בנמ' הנהו גידים הרכים דאתו לקמיה דרבא כלומר שה"י נשבר העצם ואותן גידים הרכים חוסין אותו וכו' והרי אותם גידים לא משכחת להו בעצם הקולית שאין שם גידין כלל אלא באותו עצם אמצעי אלמא דאף בעצם האמצעי כל שנשבר ואין עור ובשר חוסין את רובו טריפה ולדברי הגאונים ז"ל לא משכחת לה שהרי אין טרפות בעצם האמצעי אלא מחמת צומת הגידין וליכא למימר דבההוא עובדא לא שקלו וטרו אלא להתיר עצם עצמו אבל לבהמה פשיטא להו שאפי' לא יהי' דין אותם הגידין כבשר שהבהמה כשרה דאם כן היכי אמר ליה רב ספא לרבא הא ריש לקיש ואיסורא דאורייתא והרי אבר המדולדל אינו אסור אלא משום מצות פרוש מדבריהם בלבד כדאיתא לעיל בנמ' בפירקין אלא ודאי לענין הכשרה של בהמה הו' שקלי וטרי ולא משכחת לה אלא אליבא דלישנא קמא דאמר דבאיזו ארכובה אמרו בארכובה הנמכת עם הראש“.

ולפי הגירסא שלפנינו בנמ' דבריהם נפלאו שהביאו משקלא וטרי' של רבא ורב ספא רא"י דהלכה כלישנא קמא לפי שדברי רב ספא אי אפשר שילכו כי אם על הבהמה עצמה ולא לאבר וזה יתכן רק ללישנא קמא.

אבל הלא הלישנא בתרא רב ספא עצמו אמרה „רב ספא מתני הכי אמר רב יהודה אמר רב אמר ר' חייא למטה וכו'“.

ואם כן הדבר מבואר מעצמו שהכונה רק על האבר ולא על הבהמה. ומפורש בדברי רב ספא לרבא „ריש לקיש ואיסורא דאורייתא“.

וסבואר דאבר המדולדל אסור מדאורייתא. ועל הדברים המפורשים האלה סמך הרמב"ם ופסק כן שזה אסור מדאורייתא (מ).

הערה (כ) ורבינו יונה והר"ן ז"ל בהכרח שלא היתה גירסתם כהגירסא שלפנינו רב ספא.

ובר"ן שם לפני זה בא באמת רב ספא ולא רב פפא ומבואר שכן היתה גירסתם, אבל גירסת הרמב"ם הוא כמו שהוא בנמ' לפנינו.

ועיי עוד ברמב"ם הי מאכלות אסורות פרק ז' הלכה ס"ז שכתב:

"ראה לי שכל אלו התוסין והקדומות איסורן מדברי סופרים ואם תאמר שהן אסורין מן התורה בכלל כל חלב וכל דם (כלומר מריבוי הכתוב) אין לוקין עליהם אלא מכת מרדות ויהיו כחצי שיעור שהוא אסור מן התורה ואין לוקין עליו"

אבל רש"י והרשב"א בחולין ד' צ"ב כתבו שהן אסורין רק מדרבנן.

ובריש הלכות תפלה ססק הרמב"ם תפלה דאורייתא והרמב"ן ז"ל בספר המצות השיג עליו וסבר שאינו כי אם מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.

הארכנו בזה כהיות כל זה ענין כללי גדול מאד שאך בסעות חשבו עד היום שיש בזה הבדל בין הרמב"ם ליתר הראשונים ביסוד הדבר בענין הדרשות ודאורייתא ודרבנן.

ואין הדבר כן כי דבר כל הראשונים אחת הם שהדרשות אינם מראים לנו כלום ולא מכריעים דבר.

ההכרעה לדעת אם זה דאורייתא או דרבנן היא רק הקבלה, ואותה נוכל לברר ולדעת רק מתוך סיניות הנמרא ומתוך העיון והחקירה שם.

פרק י"ד.

לכד דברי התורה המפורשים בעצם דבר כל מצוה ולכד הקבלה בנדר כל מצוה והגבלת כל ענינה, יש לנו במקומות מעטים מאד דבר שבא בתורה מפורש אבל נדרו לא נתפרש בקבלה.

והוכרע ונתברר על ידי הסופרים ראשוני הראשונים.

ויבדלו בזה מכל דבר התנאים בנדרי דבר כל יסודי המצוות, כי התנאים אין דבריהם כי אם בסוף נדרי הדברים היינו במקום שיסוד נדר הדבר בא עליו קבלה ברורה וחלוטה, ובא ונתפרש ביסוד המשנה.

והם נחלקו רק בסוף נדר הדבר להגביל ולהכריע מתוך יסוד המשנה ומתוך שיטת קבלתם וסגנון קבלתם על זה עד היכן הדברים מניעים.

הנה יבדלו הדברים המעטים ההם כי יפרשו כל נדר הדבר מראשיתו, מאת אשר הכריעו ראשוני הראשונים בהכרעת דעת תורה, ומתוך דברי התורה ויסודי התורה.

וכשנתבונן בהדברים המעטים האלה או יודע לנו עוד יותר דבר הקבלה בכל התורה כולה,

כי נראה ונשתומם למראה עינינו עד כמה דקדקו מאורי ישראל ביסוד המשנה למסור לנו כל דבר כמו שהוא.

ובמקום שאין זה קבלה, אף שהוא דאורייתא נמור (יבואר לפנינו) הכריזו על הדבר והודיעו לנו זה בדברים היותר מפורשים שזה בא מהחלטת בית דין הגדול של כל ישראל, ולא מסרו זה סתם בתור קבלה סתמית.

ואף שבאמת למדו זה ראשוני הסופרים מדברי התורה, והכריעו כן רק משם, בכל זה פירשו לנו כן בפירוש שזה הוא יסוד שהכריעו כן הבית דין הגדול.

ובמס' חולין ד' נ"ט בא בדברי המשנה:

„סימני בהמה וחיי נאמרו מן התורה וסימני העוף לא נאמרו אבל אמרו חכמים כל עוף הדורס טמא כל שיש לו אצבע יתירה וזסק וקורקבנו נקלף סהור וכו'“.

ובגמ' סוף ד' ס' בא על זה „סימני העוף לא נאמרו ולא והתניא נשר מה נשר מיוחד שאין לו אצבע יתרה וזסק ואין קורקבנו נקלף ודורס ואוכל טמא אף כל כיוצא בו טמא תורין שיש להן אצבע יתירה וזסק וקורקבן נקלף ואין דורסין ואוכלין סהורין אף כל כיוצא בהן סהורין אמר אביי לא נאמר סירושו מדברי תורה אלא מדברי סופרים“.

וכתב שם רש"י ז"ל „פירושן לא נתפרשו הסימנים ממש בתורה אלא מדמנה תורין בטהורים והני איתנהו בהו ומנה נשר בטמאין ובארבעה סימנים הללו הן חלוקין שמע מינה הן הן סימני טהרה“.

ובריש דבריו שם כתב רש"י ז"ל „נשר הוזכר בטמאים ודינו בניין אב הימנו דמה נשר מיוחד דאין לו וכו'“.

וזה הלא למודים נמורים, בכל זה כיון שלא הי' להם קבלה על זה, קבלה למשה מסיני בנדר דברי התורה, פירשו לנו מסורש שזה הוא מה שאמרו חכמים „אבל אמרו חכמים“.

ולשונו של הרשביא ז"ל בחידושו שם „סימני העוף לא נאמרו מפורש בגמ' שלא נאמר פירושן מדברי תורה אלא מדברי סופרים שחקרו ומצאו ההפך שיש בין נשר שמנה הכתוב בטמאים ובין תורין שמנה הכתוב בטהורים ונמצאו מוחלקים בארבעה סימנים אלו“.

ומבואר לפנינו בדברים היותר ברורים ומפורשים, שכיון שלא הי' להם קבלה פשוטה על זה אף שלמדו זה מדברי התורה, ובכל כללי התורה שהתורה נתפרשת בהן, ואף שכיון שהכריעו כן בית דין הגדול של כל ישראל מתוך דברי התורה ובכללי התורה המקובלים הרי יש לזה כל דין דאורייתא נמור, בכל זה לא מסרו לנו הדבר סתם לשם קבלה כי אם פירשו לנו מסורש מאין בא הדבר „אבל אמרו חכמים“.

ואמנם כי יש בזה ענין גדול מאד אשר עדין לא נתבאר כלל, כי אף שכן הדבר, שיש גם לזה כל דין דאורייתא נמור וכל כח דאורייתא, שהרי על דין דאורייתא נאמר זה, ומתוך דברי יסודי התורה נתברה זה, בכל זה יש הבדל גדול בין נדר דברי התורה שבא עליו קבלה לבין דבר מגדרי התורה שלא נתקבל בקבלה, כי אם שהוכרע על ידי בית דין הגדול של כל ישראל, מיסודי התורה ודברי התורה.

ולא שיש בזה הבדל רק בנוגע למנין המצוות כמו שחשבו כל מפרשי הרמב"ם בספר המצות ובהיד החזקה, ועל ידי זה רבו הסלסולים, והדברים נשארו סתומים,

כי אם הבדל עיקרי, הבדל עצמי בעיקר הדבה, הבדל אשר בהכרח יודה בו גם הרמב"ן גם כל הראשונים.

והיינו כי זה שהוא קבלה בנדר דברי התורה, אף שאינו מסורש בתורה, הרי זה קיים לעד לעולם, בכל דברי התורה עצמה.

הכרעת הבית דין הגדול

כי הקבלה בדברי התורה, זה הוא דבר התורה עצמה, ואין הבדל בין דברי התורה המפורשים „בסוכות תשבּו“ לבין הקבלה „שאינ מסכנין בדבר המקבל סומאה ואין נידולו מן הארץ“ שניהם ניתנו מרועה אחד ואל אחד אמרן. אבל דבר שלמדו הכריעו הבית דין הגדול של כל ישראל בנוגע לגדר

דברי התורה, אף שנס לזה אחר זה דין דאורייתא נמור, אם יקומו ויבואו אחריהם בית דין הגדול של כל ישראל המוסכמים לכל ישראל לכל דבר הבית דין הגדול, וימצאו שאין הדברים מכוונים, ושיש לזה סתירה מתוך דרכי התורה המקובלים, ומתוך יסודי התורה המוסכמים, או יכולים הם לחלוק על זה, ולהכריע הדבר ולהחליט כפי דעתם והכרעתם (מ"א). והן דברי הרמב"ם בהלכות ממרים סרק ב' הלכה א' שכתב:

„בית דין הגדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין ועמד אחריהם בית דין אחר לסתור אותו הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו שנאמר אל השופט אשר יהי בימים ההם“.

ומרן בכסף משנה כתב שם על דברי הרמב"ם „למד כן רבינו ממאי דאשכחן תנאי בתראי דסליגי אקמאי וכן אמוראי בתראי פליגי אקמאי“.

ורק דבר שלא הוא לראות עד כמה לא נתבארו הענינים האלה שאינם נוגעים להלכה למעשה, אף שהם מראשי יסודי התורה, עד שמרן בכסף משנה ערבב שני ענינים אשר גם דבר אין להם זה עם זה.

הרמב"ם ידבר בזה מהכרעת בית דין הגדול של כל ישראל, אשר הכרעתם הוא מיד אחר זה דין נמור של תורה, וזקן ממרא נהג על זה.

ומה ענין זה לשקלא וטריי של חקירת דין שהי' בין יחידי התנאים או יחידי האמוראים, או מה ענין זה לנילוי דעת בדין חקירה חדשה שנלה דעתו אחד התנאים או אחד האמוראים והתנאים או האמוראים אשר באו אחריו חלקו עליו והכריעו ברוב מנין שאין הדבר כן.

הרמב"ם יאמר מפורש „בית דין הגדול שדרשו וכו' ועמד אחריהם בית דין אחר וכו'“.

ואיזה דבר יש לזה עם דבר נילוי דעת של תנאי קמאי שנחלקו עליהם תנאי בתראי, או אמוראי קמאי שנחלקו עליהם אמוראי בתראי, אשר כל זה הוא בזמן שעדין לא היתה שם הכרעת בית הוועד, הברעה הכללית של המתיבתא הכללית של כל חכמי ישראל.

והן דברי הגמ' המפורשים גמ' נדה ד' ס':

„תנו רבנן מעשה ועישה יבי כרי אליעזר לאחר שנוכר אמר כרי הוא ר' אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק מאי לאחר שנוכר אילימא לאחר שנוכר דאין הלכה כרי אליעזר אלא כרבנן בשעת הדחק היכי עביד כוותיה אלא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר ומאי לאחר שנוכר לאחר שנוכר דלא

הערה (מ"א) ואין זה נוגע לדברינו אם זה דוקא כשהם גדולים מהם בחכמה ובמנין שזה אינו נוגע לדברינו.

תכלות דברינו רק זאת שיש בזה הבדל נמור בין הקבלה ובין הכרעת הבית דין הגדול.

אף שכל זמן שהכרעת הבית דין הגדול קיימת, יש גם לה כל דין דאורייתא נמור.

יחיד פליגי עליה אלא רבים פליגי עליה אמר כדו הוא ר' אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק.

ומבואר לנו בזה שני הדברים יחד,

דאף שרבי הי' דעתו נוטה לפסוק כר' אליעזר, שהרי על כן הורה כר' אליעזר, ורק אחר זה כשנוכר דרבים פליגי עליה אמר בכל זה כדו הוא ר' אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק, אבל זה ודאי שפסק כן מתחלה מפני שהי' גם דעת רבי כר' אליעזר,

בכל זה אמרינן בפשיטות „מאי לאחר שנוכר אילימא לאחר שנוכר דאין הלכה כר' אליעזר אלא כרבנן (היינו שכבר הוכרע זה בבית הוועד) בשעת הדחק היכי עביר כוותיה,

דכיון שנפסקה הלכה והוכרע הדבר אין יחיד מהתנאים, אפי' הגדול בענקים כרבי בשעתו יכול לפסוק ולעשות שלא כן, אף שכן דעתו, ואף שהוא שעת הדחק.

ולפיכך הננו רואים גם זאת במקום הזה כי כל זמן שלא הוכרע בבית הוועד והוחלט הדבר שם, אז אין לזה כח של הכרעה, אפי' אם נחלקו יחיד ורבים (עי' דברינו „בימי יבנה“).

ודבר התנאים והאמוראים אצלנו הוא לא מפני דעת היחיד שהוזכר הדבר על שמו, כי אם מפני סוף ההכרעה שהוכרע בבית הוועד בימי רבי, והעיקר בימי חתימת הש"ס על ידי כל חכמי ישראל יחד, ככל אשר כבר נתבאר לנו בחיב. אבל דברי הרמב"ם שם בהלכות ממרים פרק ב' על הבית דין הגדול ודבר בית דין הגדול של כל ישראל אחריהם, הנם יוצאים מפורשים מדברי הבבלי והירושלמי.

ולא מתוך ענין אחר כי אם מתוך הענין הזה עצמו.

ובא במס' יומא ד' פ':

„אמר ר' אלעזר (דבריו הם בשם ר' אושע'י כמו שהוא בירושלמי) האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור ש מא יבא בית דין אחר וירבה בשיעורין מאי ירבה וכו' אלא דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול (ולא כזית בינוני) וכו' אמר ר' יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני עונשין מכתב כתיבי אלא הכי קאמר אמר ר' יוחנן שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני תניא נמי הכי שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני אחרים אומרים בית דינו של יעביץ תיקנום והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה אלא שנחוס והזרו ויסדום.“

וראשונה עלינו להעמיד את נוסח דברי הגמרא, אשר נשתבשו ונס שיבשושן ועל הגליון באו וכתבו על דברי הגמ' „אמר ר' יוחנן“ כתבו הם „שלשה תיבות הללו נראין מיותר וכן נראה מפירש"י ד"ה היג וכו' אלא הכי קאמר שיעורין“.

ואין כל זה כי אם טעות, ולא ראו דברי הירושלמי בהגיגה פרק א' הלכה ב' ובא שם:

„אמר ר' יוחנן מעה כסף ושתי כסף דבר תורה תנא ר' יסא קומי ר' יוחנן ראייה כל שהוא חכמים הם שאמרנו מעה כסף ושתי כסף אמר לו ויש כן

הקבלה והדרשות

אמר ר' יונה (צ"ל ר' יונתן) וכל השיעורים לא חכמים הם שנתנו כוית מן המת כוית מן הנבילה וכעדשה מן השרץ (מ"ב) וכו' אמר ר' יוסי בי ר' בון ר' יוחנן כדעתיה ור' הושעיה כדעתיה ר' יוחנן כדעתיה דר' יוחנן אמר כל השיעורין הלכה למשה מסיני הוי דו אמר מעה כסף ושתי כסף דבר תורה ר' הושעיה כדעתיה ר' הושעיה דו אמר האוכל איסור בזמן הזה צריך לשנות לפניו את השיעורין ש מא י ע מ ו ד בית דין אחר וישנה לפניו את השיעורין ויהא יודע מאי זו שיעור אבל הוי דו אמר ראייה כל שהוא חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף וכו'".

ומבואר שזה באמת מחלוקת ר' יוחנן ור' הושעיה, ודברי ר' אלעזר בבבלי הן מדברי ר' הושע' רבו, ור' יוחנן חולק על זה, ועל כן כמו שהוא לפנינו נמ' כן צריך להיות.

וכן מפורש בתוס' ישנים ביומא שם אמר ר' יוחנן, ואין ספק שכן הוא כמו שהוא נמ' לפנינו.

ולדברינו במקום הזה אין הדבר נוגע אם הלכה כר' אושע' בירושלמי ור' אלעזר בבבלי או שהלכה כר' יוחנן.

העיקר הגונע לדברינו הם דברי ר' אושע' ור' אלעזר אשר על זה אין חולק שאם הוי הדבר דשיעורין שהם גדר דברי התורה באיסורין ובטומאה אם הוי זה מבית דין הגדול, יכול להיות שאם יבוא בית דין הגדול אחר וירבה בשיעורין, והיינו דאף שהחליטו בית דין הגדול דכוית בינוני הוא כבר בכלל אכילה שאסרה תורה, אפשר הדבר שיבוא בית דין אחר, בית דין אחר שיהי נם הוא בית דין הגדול של כל ישראל, ואם ימצא על פי דרכי התורה ששיעור אכילה שבתורה הוא דוקא בכוית גדול ישנה זה.

והן דברי הרמב"ם המפורשים, וממקום הזה לקח הרמב"ם את דבריו. ומאד יכול להיות שגם מי שסובר ששיעור כוית באכילה הוא הלכה למשה מסיני קבלה נמורה וחלוסה על דברי התורה של לא תאכל האמור באיסורין,

גם הוא מודה שאר השיעורין כמו בטומאה הגם משיעורי ראשוני הראשונים בנדר דברי התורה, ועל כן נבין את דברי רבי במס' יומא ד' ס':

"תניא רבי אומר כל השיעורין כולין בכוית חוץ מטומאת אוכלין ששינה הכתוב במשמען ושינו חכמים בשיעורין וראי' לדבר יום הכפורים".

ועל כן לא הקשו מדברי רבי על ר' יוחנן, לפי שבטומאה גם ר' יוחנן מודה.

ועל ידי זה יאירו לפנינו דברי הירושלמי בחגיגה שם, ובמס' פ"א פ"ק א' הלכה א' אשר בא שם:

"אמר ר' יוחנן מעה כסף ושתי כסף דבר תורה תני ר' יסא קומי ר' יוחנן ראייה כל שהוא חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף אמר ליה ויש כן

הערה (מ"ב) המפרשים לא מצאו פי' להדברים האלה, אבל פירושם פשוט, דבשלמא באיסורים אפשר לאמר שהם דאוריית' דכתיב אכילה ואכילה רק בכוית, אבל כוית בטומאת מת וטומאת נבילה דלא תלי באכילה ולא כתיב אכילה וכן כעדשה מן השרץ הלא זה בודאי שיעורין של חכמים אם אין זה הלכה לממ"ס.

הכרעת דין הנדול

רס

אמר ר' יונה וכל השיעורין לא חכמים הם שנתנו כזית מן המת כזית מן הנבילה וכעדשה מן השרץ, לא אתא מישאל אלא כיי דתני ר' הושעי' וכו'".

והדבר יסלא מה ענין לתשובת ר' יונה והלא על זה אנו דנין דלרי' יוחנן כל השיעורין לא חכמים הם שאמרו כי אם שהנם הלכה למשה מסיני ומה ישיב על זה ר' יונה.

והננו רואים כי תשובת ר' יונה היא כל כך חזקה עד שהירושלמי הוצרך לתרץ דברי ר' יוחנן בשאלתו „ויש כן“ שכונתו שתמה על דברי ר' הושעי' :

„לא אתא מישאל אלא כיי דתנא ר' הושעי' דתני ר' הושעי' לא יראו סני ריקס אפי' כל שהוא חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף וקשיא מן דו סמך לדבר תורה הוא אמר חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף.“
ומבואר שהירושלמי הוצרך לתרץ דברי ר' יוחנן ששאלתו „ויש כן“ הולכת על דברי ר' הושעי' אבל דברי ר' יונה נכונים.

והדבר יסלא מאד שהרי ר' יוחנן באמת סובר דכל השיעורין מן התורה ולא חכמים הם שאמרו ואין מקום לקושית ר' יונה.

אבל כן הדבר כי בטומאה מודה ר' יוחנן לפי ששם לא נאמר אכילה, ועל כן דברי ר' יונה פשוטים, והוא מתסלא בצדק על דברי ר' יוחנן איך ישאל „ויש כן“

„אמר ר' יונה וכל השיעורין (בטומאה) לא חכמים הם שנתנו כזית מן המת כזית מן הנבילה כעדשה מן השרץ“ והדברים ברורים ומבארים את עצמן. ועל זה יתרץ הירושלמי ששאלת ר' יוחנן היא על ר' הושעי', „וקשי' מן דו סמך לדבר תורה הוא אמר חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף“ (מיג).

שהרי גם מי שאומר שהשיעורין חכמים הם שנתנו גם הוא מודה שהנם מדאורייתא נמור, והאוכל כזית חלב חייב מלקות וזכר וכן בכל השיעורין. וכל דבריו אינם כי אם זה שהתורה כשם שלא פירשה השיעורין כך לא נמסר זה בתורה שבעל פה, ובאה הכרעת בית דין הנדול בדרכי התורה והכריעו כי סתם „אכילה“ שבתורה כזית.

הערה (מיג) לא רציתי להביא בפנים דברי המפרשים לפי שאין להם שחר כלל והקרבן עדה כתב שם :

„וקשיא מן היכא מצאו חכמים סמך מן התורה לתת שיעור זה כיון דסן התורה בכל שחוא סגו בשלמא כשיעוריו טומאה מצאו סמך מקרא דכתיב ארץ זית וכו' וכענין הזה הנם גם דברי הפ"ם. ואשתומא קאמרי, הלא ר' יונה יאמר שגם בטומאה חכמים הם שאמרו. ודברי הירושלמי הלא הולכים על דברי ר' יונה ומסכימים עמהם. והדבר ידוע כי בכל המקומות דחו גם כבבלי הסמך מקרא. ועיקר הכל כי העמיטו בדברי הירושלמי מה שאין זכר בלשונו. כי כל רואה יראה בלשון הירושלמי שהקשי' היא שרי' הושעי' סותר את עצמו, ואין מזה דבר לפי פירושם.

וגם דברי ר' יונה לפני זה פירשו בפירוש שאין לו מקום, ואין רצוני להביא כל דבריהם אחרי אשר כל מעיין יראה מעצמו שאין להם מקור בדברי הירושלמי.

ואם כן גם מי שאומר שחכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף גם הוא צריך להודות כי „לא יראו פני ריקם“ האמור בתורה הכונה לכל הפחות לקרבן של מעה כסף ושתי כסף כהכרעת הבית דין הגדול.

ועל כן אם הי' ר' הושע'י אומר זה לבד „חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף“, לא הי' ר' יוחנן מתפלא עליו מאומה כי יודע גם ר' יוחנן שיש מי שאומר כן.

אבל ר' הושע'י לא אמר כן כי אם הביא לשון הכתוב „לא יראו פני ריקם“ ופירשו „כל שהוא“ ואחר זה יאמר „חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף“.

ואם כן הכונה בדבריו „חכמים הם שאמרו“ וכי' היינו שזה לנמרי רק מדרבנן, שהרי יאמר מפורש „לא יראו פני ריקם“ כל שהוא, ועל זה הוא שהתפלא ר' יוחנן, והן דברי הירושלמי:

„לא אתא מישאול אלא כי דתנא ר' הושע'י וכי' וקשיא מן דו סמך לה לדבר תורה הוא אמר חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף“.

והיינו דאם כן הרי דבריו דהשיעור מדרבנן נמור, וזה הלא ליכא למאן דאמר, והדברים ברורים ומבארים את עצמן.

וזה הוא שיתרין ר' יוסי בי ר' בון ויאמר:

„אמר ר' יוסי בי ר' בון ר' יוחנן כדעתיה ור' הושע'י כדעתיה ר' יוחנן כדעתיה דו אמר כל השיעורין הלכה למשה מסיני הוי דו אמר מעה כסף ושתי כסף דבר תורה ר' הושע'י כדעתיה ר' הושע'י דו אמר האוכל איסור בזמן הזה צריך לשנות לפניו את השיעורין שמא יעמוד בית דין אחר וישנה עליו את השיעורין ויהא יודע מאי זו שיעור אכל הוי דו אמר ראייה כל שהוא חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף“.

והיינו דקושית ר' יוחנן לא קשה על ר' הושע'י דר' הושע'י לשימתו דאמר דגם כל השיעורין חכמים הם שאמרו, נעל כן אף דשם השיעור דאורייתא נמור, הוא אצל מעה כסף ושתי כסף דרבנן לנמרי.

וענין הדבר מבואר ומתבאר מעצמו דבכל השיעורין, זה ודאי ד„אכילה“ הכתוב בתורה אינו כל שהוא דשם אכילה לא יפול על כל שהוא ובודאי שיש לזה שיעור רק שהתורה לא ביארה השיעור והגדירו זה ראשי הבית דין הגדול בימים היותר ראשונים.

וממילא זה שהגדירו שכונת התורה לכזית הרי זה דבר תורה נמור.

מה שאין כן אצל „לא יראו פני ריקם“, סבר ר' הושע'י דכל שהביא אפי' יהי' זה רק שוה פרוטה ולא מעה הרי קיים דברי הכתוב „לא יראו פני ריקם“.

ועל כן הנה מעה כסף ושתי כסף לנמרי דרבנן, והן דברי ר' הושע'י „לא יראו פני ריקם אפי' כל שהוא חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף“.

אבל ר' יוחנן הסובר דחכמים לא אמרו בכל השיעורין כלום ולא הם גדרו שיעור השיעורין על כן סובר ר' יוחנן דגם מעה כסף ושתי כסף הוא שיעור של תורה.

והדברים ברורים כל כך דבר לא יראו פני ריקם ודבר מעה כסף ושתי כסף לא דמי כלל לכל שיעורי אכילה עד שהירושלמי יאמר על זה:
 „אמרין חזר ביה ר' יוחנן מן הדא ר' יונה ר' יוסי תריהון אמרין לא חזר ביה“.

והארכנו לבאר הדברים כי מתוך כל ענין דברי הירושלמי הגנו יודעים את כל הדבר כמו שהוא.

ודברי ר' הושע' בנוגע לשיעורין הגם ממש כדברי המשנה בחולין שם בנוגע לסימני עוף:

„סימני בהמה וחי' נאמרו מן התורה וסימני העוף לא נאמרו אבל אמרו חכמים כל עוף הדרוס טמא כל שיש לו אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף טהור וכו'“.

דהיינו כמו שהסביר זה הרשב"א ז"ל בחידושו שכבר הובאו שכתב „מפרש בגמ' שלא נאמר פירושן מדברי תורה אלא מדברי סופרים שחקרו ומצאו ההפרש שיש בין נשר שמנה הכתוב בטמאים ובין תורין שמנה הכתוב בטהורים ונמצאו מחלקים בארבעה סימנים אלו“:

ועל כן אחרי הכרעת הבית דין הגדול של כל ישראל שהכריעו כן מתוך דברי התורה ומתוך עניני קבלותיהם, הרי זה אחר זה מן התורה ממש. וכל עוף הדרוס טמא וחיובין עליו וכל שיש לו אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף טהור ונאכל.

וכן הוא גם בכל השיעורין, שאחרי שהגדירו הבית דין הגדול של כל ישראל ש„אכילה“ האמורה בתורה אינה פחות מכזית, ושדבר זה שיעורו לטומאה כך וזה שיעורו לטומאה של תורה כך,

הרי זה דין תורה נמור, שכיזון שזה ודאי שמן התורה יש לזה שיעור והכריעו הבית דין הגדול של כל ישראל מתוך יסודי התורה והגדירו כי השיעור זה הוא, הרי זה דאורייתא נמור.

לאמר, שהאיסור האמור בתורה חיובו בשיעור יה וזה.

ובגמ' יומא ד' ס' מפני שהדברים מענינים האלה לא נתבארו על כן באו שם כבר שינויי נוסחאות ושיבושים עוד בימי רבותינו הראשונים עד שרשיי ז"ל והתוס' הוכרחו להסיר השיבושים, וכתב שם רשיי ז"ל „הכי נרסינן עונשין מכתב כתיבי וכו'“ והתוס' כתבו „הכי נרים רשיי אבל בספרים ה' כתוב וכו' והדין עמו דלא נרים ליה“, ועל דברי הגמ' „והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה אלא שכחום וחזרו ויסדום, וכתב במראה אש „שיגרת לישנא דמגילה ודשבת נקט דכאן לא שייך אלא“.

אבל נראה ברור דלפי לישנא דמגילה ושבת הגיהו כאן את כל הלשון „והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה אלא וכו'“ שאין לו ענין במקום הזה כלל.

כי איזה ענין יש כאן לאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה שזה נאמר על דבר חדש, שכל נביא וחכם בישראל וגם הנביאים כולם יחד וכל חכמי ישראל יחד יכולים רק לתקן דבר בתור תקנה מדרבנן ולפרסם זה לתקנה מדרבנן ולסייג, ואינם רשאים להוסיף ולחדש דבר ואפי' נביא אינו יכול לאמר ולחדש איסור חדש.

הכרעת הבית דין הגדול

אבל מה ענין זה בנוגע להגדיר ולפרש דברי התורה, ומה נוגע זה לענין להגדיר שם „אכילה“ הכתוב בתורה, או יתר השיעורים שלא נתפרשו בתורה, ולא באו בקבלה, ובהכרח שמסרו הכתוב להכרעת הבית דין הגדול של כל ישראל.

והרי הדבר מפורש בירושלמי שכן הם דברי ר' הושעיא והן דברי ר' אלעזר בבבלי וכן הם גם דברי רבי בבבלי שם:

„תניא רבי אומר כל השיעורין כולן בכזית חוץ מטומאת אוכלין ששינה הכתוב במשמען ושינו חכמים בשיעורין“.

ודבר אין לזה עם „אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה“.

ואחרי אשר נללנו האבן מעל סי הבאר יסתח לפנינו השער להבין קבלת דברי ראשונים הראשונים בזה, ובעיקר ענין הדרשות בכלל, ויבקע לנו כשחר אור, וכל הדברים ההם יתבארו מעצמם.

פרק ט"ו.

בספק א' מהלכות אישות הלכה ב' כתב הרמב"ם:

„כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהי' לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה, ולקוחין אלו מצות עשה של תורה הם ובאחד משלשה דברים אלו האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה בביאה וכו' וכתב מהתורה ובכסף מדברי סופרים, ולקוחין אלו הן הנקראין קדושין או אירוסין בכל מקום ואשה שנקנית באחד משלשה דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת“.

ובספק ג' הלכה כ' כתב:

„המקדש בביאה הרי אלו קדושי תורה וכן מתקדשת בשטר מן התורה כשם שנומר ומנרש שנאמר וכתב לה ספר כריתות כך נומר ומכנים, אבל הכסף מדברי סופרים, וכן דין הכסף דין תורה ופירושו מדברי סופרים שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים לקוחים אלו יהיו בכסף שנאמר נתתי כסף השרה קח ממני“.

והראב"ד כתב שם על זה „אין פרצה גדולה מזו ופי' משובש ששמע בתינת בקדיש בכספא הוא שהמעדה ועם כל זה לא הי' לו למעות ולא הי' לו לכתוב“.

וידועים דברי התשכ"ץ בספר זוהר הרקיע אשר השתמשו בהם כל מפרשי הרמב"ם בספר המצוות ויהי לדבר קבוע לכל האחרונים כי כונת הרמב"ם שרק למניין המצוות נקרא זה דברי סופרים.

אבל לבד שאין זה מבאר כלל וכלל דברי הרמב"ם ונסתר ממקומות רבות מאד (יבואר לנו במקומו) נסתר זה כאן גם מעצמו שהרי לא ידובר בזה במניין המצוות.

והרב המגיד בריש הלכות אישות שם כתב „ודע שאף לדברי רבינו אף על סי שהכסף מדברי סופרים הרי הוא נומר בה לכל דבר וכו' והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת בית דין וכו' והטעם לכל זה שאף על פי שהוא סבור שהכסף

החלטת הבית דין הגדול וקדושי כסף

רסב

מדברי סופרים אינו מתקנת חכמים אלא מכלל התורה שבעל פה והוא דבר נאמר למשה ולא נכתב בפירוש בתורה אלא שנאמר בנזירה שוה.

ומי יתן והיו מפרשים לנו כיצד יתקיימו מקראות הללו יחד שהוא דבר הנאמר למשה מסיני ובכל זה הוא דבר הנאמר בנזירה שוה.

וכן כתב שם הכסף משנה, ומה שכתב רבינו שהכסף הוא מדברי סופרים הוא מן השורש השני (אשר כתב הרמב"ם לענין מנין המצות) שהגיה הרב בספר המצות וכו' ולא קרי להו דרבנן אלא לומר שאלמלא שהם קבלוהו כן מסיני לא היינו מפרשים אותו כך ומאחר שהוא כן שייך לומר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש.

וכבר הערנו פעמים רבות כי בדברים כאלה כתבו רבותינו בלא דקדוק לפי שלא עסקו בזה, וכל הדברים האלה תמוהים מאד.

(א) מה ענין להדברים, ולא קרי להו מדרבנן אלא לומר שאלמלא שהם קבלוהו כן מסיני לא היינו מפרשים אותו כך.

וכי בסתר נתנה תורה לישראל, ורק באחד מבתי המדרש נתנה תורה, והלא לכל ישראל נמסרה, וגם כל הקבלות על התורה נתנו ממדבר מתנה לכל ישראל ולא רק לרבנן.

(ב) הדבר ידוע שעל הקבלות בפירוש דברי התורה יש לו להרמב"ם לשון מיוחד השייך לזה באמת, "מפי השמועה למדו" והוא זה עצמו שנאמר אנחנו קבלה והכל אחת, אבל לא יאמר על זה לא "מדרבנן" ולא "מדברי סופרים".

ובמקום הזה דבריו מפורשים, ואמרו חכמים לקוחין אלו יהיו בכסף. ואלו היתה כונתו שקבלו כן למשה מסיני בפי דברי התורה, שבאמת זו היא מדרגה היותר גבוהה שזה דברי התורה עצמה, או ה"לשונו צריך להיות "שנאמר כי יקח איש אשה מפי השמועה למדו לקוחים אלו יהיו בכסף". והדבר ידוע שכל התורה כולה עיקרה הקבלה עליה, שהרי בלא הקבלה לא היינו יודעים אפי' מצוה אחת לא פירושה ולא נדר ענינה.

(ג) אם כן הדבר כדבריהם שכונת הרמב"ם אשר קדושי כסף היא קבלה למשה מסיני על כי יקח איש אשה שבתורה, ונאמר בנזירה שוה, איזה חילוק של כלום יש בין קדושי כסף לבין קדושי שטר, ומדוע יקרא הרמב"ם שטר דאורייתא וכסף מדברי סופרים.

והרי גם שטר אינו מפורש בתורה ונלמד בהיקש ויצאה היתה וכלשונו של הרמב"ם עצמו שם בפרק ג' הלכה כ', "וכן מתקדשת בשטר מן התורה כשם שנומר ומגרש שנאמר וכתב לה ספר כריתות כך גומר ומכניס".

(ד) גם עיקר היסוד אשר גיחו בזה כל האחרונים כולם ונכלל בדברי הכסף משנה תמוהים גם מענינם לעצמם, והנה יאמר שם: "הלכך על כרחך לומר שדברי סופרים מקרי (מיד) כל דבר שאינו מפורש

הערה (מיד) אין דברינו בחיבורינו זה לתרץ ולהחריז יחד את לשונות הרמב"ם בכל מקום,

קדושי כסף ודברי סופרים בכלל

בתורה אף על פי שאותו פירוש מקובל מסיני וכו' ובהכי ניהא מאי דקשיא ליה לרש"י ברוש כתובות ד' ג' על המפרשים (כל רבותיו של רש"י) הא דקאמר נמי כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ומקשה עליה תינח דקדוש בכספא קדוש בביאה מאי איכא למימר דהיינו לומר קדוש בכספא דקדושי דרבנן נינהו והקשה (רש"י) עליהם דאי אפשר לומר כן דהא דדבר הנלמד בניש כמו שכתוב מפורש הוא ועוד דאי דרבנן נינהו היאך סוקלין על ידו ומביאין חולין לעזרה על שגנתו ולדרך רבינו לא קשה ולא מידי דהא דבר הנלמד בגזרה שוה דבר תורה ממש הוא וסוקלין על ידו ומביאין קרבן על שגנתו ככל דברים המפורשים בתורה ולא קרי להו דרבנן אלא לומר שאלמלא שהם קבלוהו כן מסיני לא היינו מפרשים אותו כך ומאחר שהוא כן שייך לאמר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש".

ותמהון הוא כי בכל עומק הבריהם בכל הנוגע להלכה ובכל יושף עיונם הגדול שם, בבואם לענינים כאלה לא דקדו בדבריהם. אם כן הדבר כי קדושי כסף נתקבל מסיני בפ"י של דברי התורה. כי יקח איש אשה, איזה רשות יש להכמים להפקיע הקדושין יותר מקדושי שטר וביאה. ואם "מפני שאלמלא שהם קבלוהו כן מסיני לא היינו מפרשים אותו כך" ועל כן יש להם כח ורשות על זה.

כבודו הגדול במקומו, אבל נראים דבריו כאלו יש כאן הבורת בני אדם מיוחדת לעצמה אשר הם בסתר אהלם קבלו שם פירוש דברי התורה, ולהם לבדם נתנה הקבלה הזאת.

אבל התורה הזאת של כל ישראל היא, וכולם קבלוה יחד שוה בשוה, ובעירובין ד' נ"ד אמרו "ת"ר כיצד סדר משנה משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה וכו' נכנסו זקנים ושנה להן משה פרקן נסתלקו זקנים נכנסו כל העם ושנה להם משה וכו'".

ובפרט דברים כאלה שהגם גם דבר מעשים בכל יום, ואם קדושי כסף נתקבל מסיני, התחילו כל ישראל מיד לקדש גם בכסף, ואיזה ענין יש לאמר על זה "שאלמלא הם קבלוה מסיני לא היינו מפרשים אותו כך", כאלו הם ביהוד קבלו זה מסיני, וזר לא עבר בתוכם.

(ה) לשונו של רש"י ז"ל בכתובות ד' ג' בהביאו את הפירוש הזה אינו כמו שיאמר בכל מקום "יש מפרשים" או כיוצא בזה, כי אם

"שמעתי כל רבותי מפרשים דקדוש בכספא דקדושי דרבנן נינהו ואי אפשר לומר כן וכו'".

ואם כל רבותיו של רש"י כולם פירשו כן אין ספק שקבלו את הפירוש הזה מרבותיהם.

וביותר שהפירוש תמוה מאד שהרי היא אשת איש נמורה וסוקלין והורגין עליה, ודברים פשוטים כאלה אי אפשר שנעלמו מכל רבותיו של רש"י ויבואו ויבדו מלבם פירוש תמוה לגמרי, אשר אי אפשר לאמרו.

כל דברינו הוא להעמיד את יסוד הדבר מתוך המשנה והגמ', ואשר באמת כי יסוד הדבר בא אחר הגמ' לראשוני הראשונים כמו שנראה לפנינו, רק מפני שאין זה נוגע להלכה לא דקדו בכל זה, ולבסוף נשכת כל היסוד ויצא מה שיצא.

קדושי כסף ודברי סופרים בכלל

רסג

והדבר בולט כי קבלו פירוש זה, רק שהפירוש נתלה ביסוד כללי אחר, וברבות הימים נשאר הפירוש עומד לבדו, ועל כן דחו אותו כל הבאים אחריהם מימי רש"י ז"ל ואילך.

והננו רואים עוד כי גם הרמב"ם אשר קבלותיו מרביותו בפירוש דברי הנמ' בכל מקום אינם ממקור אחד עם רש"י כי אם מראשוני חכמי ספרד והנה גם הוא הולך בדרך זה.

כאשר נצרך כל זה יחד לא ישאר כל ספק כי כל הדבר יוצא מיסוד כללי. ואחרי אשר הננו באים על זה בכחם של ראשוני הראשונים, נוכל לאמר כי השער פתוח, ולאורם נראה אור.

פרק ט"ז.

כן הדבר כי דבריהם נשענים על יסוד גדול בתורה, יסוד גדול שכל חכמי ישראל מודים בו ואין חולק עליו.

ואם רבינו הראב"ד כתב בפרק ג' מהלכות אישות שם „אין לך פרצה גדולה מזו“ נראה וישר נוכח, כי גם לדעת הראב"ד הוא חיל וחומה בצורה לתורה, בהיות הדבר באמת אחד מראשי יסודי התורה.

וכדבר פלא על כל מפרשי הרמב"ם, וגם רבותינו המוענים נגד קבלת כל רבותיו של רש"י שלא יכלו למצוא דאורייתא גמור כי אם בשני אופנים או שנאמר מפורש בתורה או שהוא קבלה למשה מסיני בפירוש דברי התורה ועל כן השתדלו בתירוציהם על שיטת הרמב"ם להכניס דבר קדושי כסף לתוך הסוג השני דהיינו קבלה למשה מסיני בפירוש דברי התורה.

ולכן גם לא עלה בידם הדבר לפי שכל עין יראה שדברי הרמב"ם מפורשים נגד זה.

וכבודם הגדול במקומו, כי שכחו שיש לנו עוד אופן שלישי אשר גם הוא הנהו דין גמור של תורה.

והוא אם נסתפק לחכמי הדור ספק בדין של תורה, ועל-זו לבית דין הגדול, ועמדו למנין והוכרע על פיהם, הרי לדבר אחרי הכרעת הבית דין הגדול דין גמור של תורה, וזקן ממרא נהרג על זה.

כי אחרי שהוכרע הדבר מפי הבית דין הגדול מתוך דרכי ויסודי התורה, הנה יש לזה על פי דברי התורה כל דין המצוה אשר הדין הזה שייך שם.

ואם הספק ה"י בדין שהוא מצות עשה של תורה והכריעו, הרי גם זה בכלל המצות עשה, ואם ה"י הספק במצות לא תעשה הרי זה אחר הכרעתם בכלל הלא תעשה ולוקין עליו ואם הוא בדבר שזדונו כרת חייבין עליו כרת ואם הוא בדבר שזדונו מיתת בית דין חייבין עליו מיתה.

ודבר זה לא לבד שהוא דבר כל הראשונים, ויוצא מכל דברי המשנה והגמרא, כי אם שהוא פרשה שלמה בתורה (דברים י"ז ח')

„כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ד' אלקיך בו ובאת אל

הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהי בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבו המשפט ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ד' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך וכו'".

ולשון המשנה בסנהדרין י"א משנה ב':

"שלושה בתי דינין היו שם וכו' ואם לאו אלו ואלו באים לבית דין הגדול שבלשכת הגזית שממנו יוצאת תורה לכל ישראל וכו'".

ולשונו של ר' יוסי בברייתא סנהדרין פ"ה:

"נשאלה שאלה בפניהם אם שמעו אמרו להם ואם לאו עומדין למנין רבו המטמאין טמאו רבו המטהרין טהרו".

הדברים מפורשים "ואם לאו" היינו שלא שמעו ולא קבלו, עומדים למנין רבו המטמאין טמאו רבו המטהרין טהרו.

ואז אם הוכרע לפמא הרי זה אסור דבר תורה והרי הוא ככל איסורי תורה. וכן הוא במשנה חולין ד' נ"ט (הבאנדה לעיל עמוד רנ"ח עם דברי הנמרא עליה ועם פירשיי ולשונו של הרשב"א בחידושיו):

"סימני בהמה וחיי נאמרו מן התורה וסימני עוף לא נאמרו אבל אמרו חכמים כל עוף הדרוס טמא כל שיש לו אצבע יתירה וזסק וקרקבנו: קלף טהור וכו'".

והיינו שנשאלו בית דין הגדול של כל ישראל בימים היותר ראשונים על ססיקי עופות אם הם בכלל טהורים או בכלל טמאים, והכריעו על פי התורה על ידי מה שחקרו ומצאו ההפך שיש בין נשר שמנה הכתוב בטמאים לבין תורין שמנה הכתוב בטהורים ונמצאו מחלקים בארבעה סימנים אלו ועל פי זה הכריעו לפמא את אלה ולטהר את אלה.

והדבר נמסר כן לדורות "אבל אמרו חכמים כל עוף הדרוס טמא כל שיש לו אצבע וכו' טהור".

ועל פי זה אף שאמרו זה חכמים אבל מכיון שהכריעו מתוך דברי התורה בנוגע ללא תעשה של תורה הרי זה מעתה דין תורה נמור.

וכל עוף הדרוס טמא ולוקין עליו, וכל שיש לו אצבע יתירה וזסק וקרקבנו נקלף ואינו דורס טהור ומותר לאכול אותו.

וכן ממש הוא בקדושי כסף, עצם דין התורה המפורש הוא שאם ירצה איש לקחת אשה יקנה אותה תחלה בסני עדים.

וביאה ושטר עולים מדברי התורה שהם קונים, וכיון שהכריעו בית דין הגדול של כל ישראל שנס כסף קנין הוא לקנות בו, הרי הוא אחר זה קנין נמור וקונה מן התורה והרי היא אשת איש נמורה לכל דיני התורה.

והוא ממש כמו דבר השיעורין למאן דאמר בירושלמי חנינה סרק א' ובבבלי יומא ד' פ' דחכמים הם שנתנו השיעורין, ובא בבבלי שם:

"אמר ר' אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורין וכו' אמר ר' יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני עונשין מכתב כתיבי אלא הכי קאמר אמר ר' יוחנן שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני וכו'".

קדושי כסף ודברי סופרים בכלל

רסד

ויותר מבואר בירושלמי חגיגה ס"ק א' הלכה ב' :

„אמר ר' יוחנן מעה כסף ושתי כסף דבר תורה תנא ר' יסא קומי ר' יוחנן ראייה כל שהוא חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף אמר לו ויש כן וכו' אמר ר' יוסי בר' בון ר' יוחנן כדעתיה ור' הושע' כדעתיה ר' יוחנן כדעתיה דר' יוחנן דו אמר כל השיעורין הלכה למשה מסיני הוי דו אמר מעה כסף ושתי כסף דבר תורה ר' הושע' כדעתיה ר' הושע' דו אמר האוכל איסור בזמן הזה צריך לשנות לפניו את השיעורין שמא יעמוד בית דין אחר וישנה עליו את השיעורין ויהא יודע מאי זו שיעור אכל הוי דו אמר ראי' כל שהוא חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף וכו'“.

והנה אין הלכה כר' הושע' ור' אלעזר ובכל השם הדברים פשוטים כר' יוחנן דהשיעורים הלכה למשה מסיני, כמו שהוא גם פשטן של דברים שהרי ענשה תורה על כל האיסורין ועל יום הכפורים ועל הוצאת שבת, ובודאי נתבאר יחד עם זה שיעור החיוב.

אבל זה אינו נוגע לדברינו במקום הזה ואינו ענין לדברינו.

זה הגנו רואים דלר' אושע' ולר' אלעזר הנה אף שלא נמסרו השיעורים, והבית דין הגדול של כל ישראל בימים היותר ראשונים הם מתוך העיון ביסודי התורה ובלימוד דבר מדבר נדרו את שיעורי העונשין, הנה אחר זה, אחרי מה שהגדרו העונשין על ידי בית דין הגדול של כל ישראל על פי יסודי התורה, יש לזה כל דין תורה (מיה), והאוכל כזית נבלה וחזיר לוקה, כזית חלב ענוש כרת, והמוציא שיעורי שבת חייב סקילה.

וכן ממש הוא בקדושי כסף שכיון שהכריעו הבית דין של כל ישראל שזה שהקפידה תורה שהנושא אשה צריך שיקנה אותה בסני עדים, גם הקנין על ידי כסף קנין הוא, ועל כן הרי היא גם בקדושי כסף אשת איש נמורה לכל דבריה וחיובין עליה סקילה בנערה המאורסה והנק באשת איש.

הערה (מ"ה) והרב ר' יוסף שאול זצ"ל בגליון הירושלמי שם כתב „וכל השיעורין לא חכמים הם שנתנו צ"ע לפמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה כורעים דבהלמיס לא מצינו מחלוקת והרי בשיעורין דהם הלכה לממ"ס כדסבירא ליה לר' יוחנן והרי ר' הושע' ור' יונה נחלקו על זה ועי' בשורת חות יאיר סי' קצ"ב שם האריך הרחיב הדבור בענין ולא הרגיש בדברי ירושלמי אלו“.

ובמח"כ אין זה כי אם דברי פעות, כונת דברי הרמב"ם היא שאין בהם מחלוקת שיהי זה אוכר שזה אסור מהלכה למשה מסיני, וזה יאמר שזה מותר לגמרי.

שזה לגמרי דבר שאי אפשר כי המקובל לאיסור הלכה למשה מסיני התנאי היותר ראשון על זה הוא שהדבר מקובל לכל ישראל לאיסור, שהרי אם הוא הלכה למשה מסיני הרי נתפשט מראש לאיסור בכל ישראל ואיך יהי מי שיחלוק על זה ויאמר שזה היתר גמור הוא.

אבל זה ודאי שאף שהדבר פשוט בכל ישראל, אפשר שיהי מחלוקת אם זה הוא מפני שהוא הללמיס, או שאסור מפני שכן הכריעו הבית דין הגדול, והדברים פשוטים.

ובפרט במקום הזה שהוא אחר זה דין דאורייתא גמור.

ואמנם שגם רוב דברי החות יאיר שם אין להם ענין, וכונת הרמב"ם על דבר העומד לעצמו ואינו קשור עם דברי התורה כמו שגם כתב מפורש „ואינו נקשר בו“ ויבואר לנו כל זה במקומו בכרך ראשון.

קדושי כסף ודברי סופרים בכלל

ואחרי כל הדברים הברורים האלה הגה דברי הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהלכות אישות הלכה כ' נקראים מאליהן ויאמר:

„המקדש בביאה אלו קדושי תורה וכן מתקדשת בשטר מן התורה כשם שנומר וכו' אבל הכסף מדברי סופרים וכן דין הכסף דין תורה ופירושו מדברי סופרים שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים לקחים אלו יהיו בכסף שנאמר נתתי כסף השדה קח ממני“.

ולשונו ודבריו הגם ממש כלשון הגמ' על סימני העוף שנאמר „סימני העוף לא נאמרו אבל אמרו חכמים כל עוף וכו'“ ובא בגמ' „סימני העוף לא נאמרו ולא והתניא נשר מה נשר מיוחד וכו' תורין וכו' אף כל וכו' אמר אביי לא נאמר פירושן מדברי תורה אלא מדברי סופרים“.

וכן הוא לשונו של הרמב"ם „וכן דין הכסף דין תורה ופירושו מדברי סופרים“.

והיינו שהסופרים לא חידשו בזה דבר, לא מצוה חדשה, ולא כל יסוד חדש, כי אם שהדין המפורש בתורה נגדר על ידם, והוכרע על פי הבית דין הגדול של כל ישראל שזה וזה הוא בכלל, וזה וזה אינו בכלל.

וכן ממש הוא בקדושי כסף שגם כסף בכלל הקנינים הוא וקונה באשה. וכך דברי הרמב"ם בדרה"ט ומבוארים עד שהם פרושים לפנינו. רק שצריך ביאור מדוע שטר דאורייתא נמור, וכסף דין תורה ופירושו מדברי סופרים.

וזה תיקן הרמב"ם עצמו בתשובתו, הביאו אותה כל מפרשי דבריו, ויאמר שם:

„וכאן יש לשאול בודאי ולומר הבעילה ודאי מן התורה שהרי לא למדה (חכמים) במדה משלש עשרה מדות אלא ובעלה מלמד שנקנית בביאה (קדושין ט') אלא הכסף והשטר בהיקש למדו אותן למה אמרת שהשטר מן התורה והכסף מדבריהם והתשובה על זה שודאי כך הייתי אומר שהכסף והשטר מדבריהם הואיל ומן הדין באו (לפנינו בגמ') לולא הא דאמרינן בהדיא שם (קדושין ט') בענין נערה המאורסה בסקילה היכי משכחת לה (אם אין קדושין אלא בביאה) וכו' וכמה שקלו וטרו ובסוף המימרא אמר רב נחמן בר יצחק משכחת לה כגון שקדשה בשטר הואיל ונומר ומוציא נומר ומכניס שמע מינה שלדברי הכל השטר נומר ומכניס ועל זה סמכתי ופסקתי שהשטר מן התורה“.

והיינו כפי הכלל הגדול של רבינו ואשר כבר נתבאר לנו בפרק י"ג שגם החולקים עליו כולם מודים בזה כי דאורייתא ודרבנן אי אפשר לדעת ממה שאנו רואים על זה דרשה בגמ', כי אם העיקר הוא כפי העולה על זה מן המשנה וסוגית הגמ', ואם העולה מתוך העיון שם כי היא דאורייתא ידענו שקבלו זה לדאורייתא ודין תורה נמור בין שיש שם דרשה או אין שם.

וליהפך אם אחר העיון שם יתראה שזה דרבנן אפי' אם נמצאו שם על זה דרשות הרבה וגם שקלא וטרי' כזאת הרי זה דרבנן לפי שלא קבלו זה לדאורייתא כי אם לדרבנן.

קדושי כסף ודברי סופרים בכלל

רסח

ועל כן אף ששטר בא לפנינו בנמי מלימוד וכסף גם כן בא שם כן, הנה מכיון ששטר עולה מדברי הנמי שם שזה מדאורייתא בדברי התורה כי יקח, כתבו הרמב"ם כן (מ"ו).

ונפלא הדבר לראות עד כמה האמת עד לעצמו, ועד כמה יתאימו הדברים. כי כפי שהבינו דברי הרמב"ם עד היום הוכרחו בס"ג מהי אישות הלכה כי למחוק בדבריו ולהגיה אותם, כל אחד על פי דרכו, והכסף משנה הביא שם שלשה נוסחאות שונים, וכולם תמוהים.

אבל באמת כל דברי הרמב"ם כפי מה שהם לפנינו ברורים, ואינם צריכים שום הגהה.

והכסף משנה יאמר שם: „כתוב בספרים שבידינו. אבל הכסף מדברי סופרים וכן דין הכסף דין תורה ופירושו מדברי סופרים שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים קדושין אלו יהיו בכסף שנאמר נתתי כסף השדה קח ממני ואין נוסחא זו מכוונת ומצאתי הנהה שמחק תיבת „דין“ וכך כתוב בה „וכן הכסף דין תורה ופירושו מדברי סופרים שנאמר וכו“ וגם נוסחא זו אינה נכונה, דמאי „וכן“ הרי הכסף מוחלקת מביאה ושטר שאלו דבר תורה וזה דברי סופרים ונוסחא אחרת מצאתי שכתוב בה „אבל הכסף מדבריהם שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים וכו“.

והנה כל כך היו דברי הרמב"ם סתומים עד היום וחתומים עד כי בהנוסחא השלישית אשר כפי הנראה נתקררה בה דעתו של מרן הכסף משנה מחקו כל דברי הרמב"ם.

אבל אם נמחוק את הכל או לא יהי לנו מה לחקור ולהבין. ועל שתי הנוסחאות הקודמות כתב מרן הכסף משנה בעצמו שאינם נכונים. אבל אין דברי הרמב"ם צריכים כל הגהה, והנוסחא כפי שהיא לפנינו וכפי שהיא גם לפני הכסף משנה ברוב הנוסחאות עד שכתב עליה „כתוב בספרים שבידינו“ היא נכונה וברורה, ויתר הנוסחאות באו רק מתוך ההנחות שרצו להגיה מפני שלא הבינו דברי הרמב"ם.

ודברי הרמב"ם מדוקדקים מאד וכתב כל דבריו כאן בדקדוק היותר גדול. כי אף אשר ביאה ושטר שניהם קניני תורה מן התורה בכל זה לא כלל גם אותם שניהם יחד ולא אמר „המקדש בביאה או בשטר הרי אלו קדושי תורה“, כי אם האריך בדבריו וכתב „המקדש בביאה הרי אלו קדושי תורה וכן המתקדשת בשטר מן התורה כשם שגומר וכו“.

הערה (מ"ו) ובכל זה הביא הרמב"ם הדרשה גם גבי שטר „כשם שגומר ומגרש שנאמר וכתב לה ספר כריתות כך גומר ומכניס“ לפי שכן יעשה גם בכל דבריו בכל מקום, גם לדאורייתא גמור וגם לדרבנן גמור.

ובפרט במקום הזה שדעתו שכן היתה הקבלה שכשם ששטר גומר ומגרש כך גומר ומכניס. ולהיפך דרכו לעשות כן גם כשהדבר רק מדרבנן גמור.

ועיי' לדוגמא בה' מקואות פ"ד ה"ב „מדברי סופרים יתמים השאובין פסולים לטבילה ולא עוד וכו' אף על פי שפסול מים שאובין מדברי סופרים למדוהו בהיקש שהרי הוא אומר אך מעיין ובור מקוה מים יהי בהור“.

וכן הביא גם את הדרשה בקדושי כסף וגם זה לא מהג"ש לבד כי אם מפני שכסף קנין, ואשר זה עצמו ענין הג"ש

קדושי כסף ודברי סופרים בכלל

לפי שקדושי ביאה מסורשין בתורה וקדושי שטר דאורייתא אבל מקבלת דברי תורה שבעל פה.

ואחר זה יאמר המדרגה השלישית „אבל הכסף מדברי סופרים“.

זכרי שלא נטעה שזה לנמרי מדרבנן כמו שיש מקומות רבות כאלה שדרבנן נמור נקרא „דברי סופרים“, ושלא נטעה שיש לקדושי כסף רק דין קדושי דרבנן ולא דין קדושי תורה, על כן יפרש דבריו ויאמר מיד אחר זה שאין הדבר כן ולענין הדין אין שום חילוק בין כסף לבין שטר וביאה. וזה הוא לשונו המדויק והברור לאמר: „וכן דין הכסף דין תורה ופירושו מדברי סופרים שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים לקחים אלו יהיו בכסף שנאמר נתתי וכו“.

והיינו שאף שאין הכסף „מן התורה“ בכל זה „דין הכסף דין תורה“.

וכבר נתבאר כי לשונו בזה לשון הגמ' בחולין ד' ס"א על סימני עופות. והכל הולך למקום אחד, וכל הדברים יתאימו יחד כי מסרו לנו כל דבר כמו שהוא וכי לא פמכו על הדרשות כל עיקר לא לבד לעשות מצוות חדשות כי אם אפי' לגדור דבר המפורש בתורה.

ואף שהכסף והשטר שניהם באו עליהם לימודים, קבלו על שטר שהוא דאורייתא ומסרו לנו כן, וכסף אף שגם הוא קונה קנין נמור, קבלו ראשוני הראשונים בפירוש דברי הגמ' „תינה דקדיש בכספא“ דכסף אינו כי אם מדרבנן מהכרעת הבית דין הגדול שגם זה בכלל קנין.

הלימודים עצמם אינם עושים לא דאורייתא ולא דרבנן.

ואמנם כי להבין עוד יותר את היסוד הזה, ולהבין יותר את כל דבר הקבלה הכוללת אשר קבלו אותה כל ראשוני הראשונים ומהם כל רבותיו של רש"י ז"ל מעבר מזה והרמב"ם מעבר מזה,

ויחד עם זה לבאר יותר את דבר הלימודים והדרשות גם מתוך היסוד הזה

מענינו הוא,

עלינו לבאר גם את דבר הקנינים בכלל בכל דיני התורה כולם.

פרק י"ז.

דבר הקנינים בכלל.

הדבר הולך ומתבאר כי תחת אשר במצוות דהיינו במצוות עשה ומצוות לא תעשה שבכל התורה כולה הקפידה בהם תורה לשמור ולעשות רק דוקא באופן זה וזה אפס זולתו, היתה הקפדת התורה בכל דיני הקנינים כולם רק זאת שיהי' זה על ידי קנין.

אבל כל שהסכימו עליו בית דין הגדול של כל ישראל שזה קנין הוא

לקנות בו, הרי הוא קונה דבר תורה.

אף שלא נדרו בזה דברי הכתוב והוא רק מדרבנן נמור, הרי הוא בכל זה

קונה קנין נמור דבר תורה.

הקבלה והדרשות והקנינים בכלל

רסו

לפי שאין הקנינים עניני מצוה, ובדברים הצריכים קנין בין במטלטלין בין בקרקע ובין בקניני עבד ושפחה הקפידה תורה שיהי' זה דוקא באופן זה או זה. וכל שתיקנו בית דין הגדול המוסכם מכל ישראל שזה קנין הוא בדבר הזה, ונתקבל כן בכל ישראל ונתפשט לקנין הרי זה בכלל קניני תורה, ומעיל מדין גמור של תורה.

והראיה ז"ל בספר החינוך מצוה של"ו כתב בנוגע לכל הקנינים:

„מדיני המצוה מה שאמרו חז"ל שדיני המקח והממכר חלוקים לפי הדברים הנמכרים והנלקחים שהקרקעות והעבדים נקנים בכסף בשטר ובחוקה וכו' והמטלטלין נקנין בדרכים אחרים יש מהן שנקנין בהגבהה וכו' ויש מהם שנקנים בקנייה פחותה מזו והיא המשיכה וכו' והביאו ז"ל ראי' על היות וכו' וכמו כן הביאו ראי' על קניית הקרקעות בכסף ובשטר ובחוקה מכתובים אחרים כמו שבא בקדושין ואין ספק כי אלו הקניות כולן מתקנת חכמים הם והביאו הכתובים לסמוך בהן דברייהם.“

ופירוש דבריו הם ככל דברינו דזה ודאי דמדאורייתא צריך קנין, ובלא קנין לא קנה וכמו שיבואר עוד לשנינו,

אבל לא הקפידה תורה שיהי' הקנין דוקא באופן זה או זה, כי אם שכל שיחקנו הבית דין הגדול של כל ישראל שיהי' אופן זה קונה ונתקבל בכל ישראל לקנין, הרי זה קונה קנין גמור מן התורה.

והכתובים שהביאו הגם רק לסמך כדברי הראיה ז"ל.

והן גם חברי הירושלמי קדושין פרק א' הלכה ה':

„בראשונה היו קונים בשליפת המנעל הדא היא דכתיב וזאת לשנים בישראל על הנאולה ועל התמורה שלף איש נעלו וכו' חזרו להיות קונים בקצצה וכו' חזרו להיות קונים בכסף ובשטר ובחזקה וכו'.“

וקנין כסף במטלטלין דמפורש על זה במס' בבא מציעא ד' מ"ז „אמר ר' יוחנן דבר תורה מעות קונות“ ורש"י ז"ל פירש שם ד' מ"ז „כדאשכחן גבי קונה מן ההקדש שאמרה תורה ונתן הכסף וקם לו“,

הנה השינוי עליו כל הראשונים והנמוקי יוסף שם כתב:

„לאו מקרא יליף (קנין כסף) אלא מסברא בעלמא דברין הוא שיהיו קונות כיון שרוב הקנינים (המכירות) נעשים בכסף.“

וכן כתב הר"ן בחידושו שם „דבר תורה מעות קונות פי' הריף ז"ל דנפקא ל"י מקיז גופו קונה וכו' וקשה דאם כן יהיו כל המטלטלין וכו' ורש"י פי' בשמעתא דכל הנעשה דמים באחר דר' יוחנן דייק לה מהקדש וכו' וקשה וכו' אלא יש לומר דלא מקרא יליף אלא מסברא בעלמא שרוב הקנינים נעשים בכסף ובדין הוא שיהיו קונות.“

והן גם ענין דברי התוס' בעירובין ד' פ"א בדיה דבר תורה שאהרי שהשינו על דברי רש"י כתבו בסוף דבריהם:

„ועוד מפרש ר"י דהיינו טעמא דמעות קונות דבר תורה דסתם קנין דקרא בכסף מיירי כדאשכחן בכמה דוכתי קנין בכסף כמו אוכל בכסף תשבירני ואכלתי, שדות בכסף יקנו ואעינ דכתיב ספר המסנה דנפקא לן מהתם קנין שטר“

הקבלה והדרשות והקנינים בכלל

מכל מקום סתם קנין דבכל דוכתי'ן הוי בכסף, ועוד מוכח קרא דבכסף איירי דכתיב אל תונו ואמוכר ואלוקה קאי."

ואף שסיימו בסוף גם מקרא, אבל עיקר כל דבריהם הגם רק כדברי הר"ן והגמוקי יוסף, ועל כן גם הביאו קרא דשדות בכסף יקנו אף שזה לענין קרקע והם מדברים על מטלטלין ודברי ר' יוחנן דבר תורה מעות קונות.

והכל הולך למקום אחד שכל הדרשות הרבות אשר באו על זה בברייתות ובנמי' כולם רק אסמכתות ולא על זה ומתוך זה באו דיני הקנינים וכדברי הראיה ז"ל בספר החינוך שם "ואין ספק כי אלו הקניות כולם מתקנת חכמים הם, והביאו הכתובים לסמוך בהם דבריהם".

ואמנם הראיה ז"ל לא דקדק בלשונו כי רוב הכתובים אשר הביאו אינם מדברי התורה כי אם מדברי הנביאים, ושם אין הכתובים רק סמך כי אם דבר התקנה עצמה שכבר היתה אז,

וכמו שהם דברי הירושלמי "בראשונה היו קונים בשליפת המנעל הרא' היא דכתיב וזאת לפנים בישראל וכי' חזרו להיות קונים בכסף בשטר ובחזקה".

וזה כבר הו' בימי ירמי', ועל כן דברי הנמי' קדושין ד' כ"ז על המשנה "נכסים שיש להם אחריות נקנים בכסף ובשטר ובחזקה":

"בכסף מנלן אמר חזקיה אמר קרא שדות בכסף יקנו (ירמי' ל"ג)",
וכן שם "ובשטר מנלן אילימא משום דכתיב וכתוב בספר וחתום והעד
עדים והאמרת שטר ראי' בעלמא הוא אלא מהכא ואקח את ספר המקנה
(ירמי' שם)".

ואין זה אסמכתא כי אם תקנה של בית דין הגדול שכבר היתה.
והדברים האלה בכל היותם פשוטים מאד, הנה על ידי אשר כל הענינים
האלה לא נתבארו כלל חשבו האחרונים דבר דרבנן בקנינים ודבר דרבנן במצוות
במדרגה אחת,

ועל כן ערבנו זה יחד, ויהי אצלם דבר תקנת דרבנן אשר הגם נשארין
דרבנן דבר אחד עם קנינים דרבנן, אשר אחרי אשר נתקנו הגם דין גמור
של תורה,

ועל ידי זה רבו אצלם הסתירות בדברי הנמי'.
אבל הדברים פשוטים וקנינים הגם ענין לעצמם.

וכן יוצא מפורש מדברי הנמי' בקניני עבד ובמס' קדושין ד' כ"ב בא בנמי':
"אמר שמואל עבד כנעני נקנה במשיכה כיצד תקפו ובא אצלו קנאו קראו
ובא אצלו לא קנאו בשלמא לתנא דידן מילתא דאיתא במטלטלי לא קתני דליתא
במטלטלי קתני אלא לתנא ברא ניתני משיכה כי קתני מלתא דאיתא בין במקרקעי
בין במטלטלי משיכה דבמטלטלי איתא במקרקעי ליתא לא קתני".

ור"ן זה דמשיכה קני בעבד הוא הלכה פסוקה וכן ספק הרמב"ם בהלכות
מכירה פרק ב'.

אבל הנה דין עבד כנעני בקנינו אינו רק דיני ממונות כי אם גם דיני איסור,
ועבד כהן אוכל בתרומה, ומילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח, וכן לענין שליחות
שאינו כעכוס, ויכול לקבל נט שחרור להבירו מיד רבו של חבירו, וכאלה
רבות עוד.

הקבלה והדרשות והקנינים בכלל

רסז

והדבר מבואר כן גם מתוך דברי הגמרא דעבד הנקנה במשיכה יש לו כל דיני עבד הנקנה בכל קניני עבד של תורה, דאם לא כן לא הי' מקום לקנינות הנמ' אמאי לא השיב לו הנא דבריייהא.

והוא גם דבר שאין צריך רא"י דכיון דהשיב זה בין כל קניני עבד הרי הוא נעשה עבד בזה ויש לו כל דיני עבד.

ודבר ברור הוא דקנין משיכה בעבד אינו אלא קנין תיקון דרבנן, ואין על זה גם כל ילפותא בנמ'.

ויותר מזה שהרי עבד דינו כקרקע ובקרקע גם אפי' מהלכת כעציץ נקוב מפורש במס' גיטין ד' כ"ב דזרעים של עציץ נקוב אינם נקנים במשיכה, ובא שם: "עציץ של אחד וזרעים של אחר מכר בעל עציץ לבעל זרעים כיון שמשך קנה מכר בעל זרעים לבעל עציץ לא קנה עד שיחזיק בזרעים".

והיינו ככל דין קרקע דנקנה רק בכסף שטר וחזקה. ובנמ' קדושין שם ד' כ"ב על דברי המשנה "עבד כנעני נקנה בכסף בשטר ובחזקה" בא בנמ': "מנלן דכתיב והתנחלתם אותם לבניכם אהריכם לרשת אחוזה הקישן הכתוב לשדה אחוזה מה שדה אחוזה נקנה בכסף בשטר ובחזקה אף עבד כנעני נקנה בכסף בשטר ובחזקה".

ובכל זה אף דגם קרקע דניידי אינו נקנה במשיכה, עבד נקנה במשיכה. ובמבואר דזה ודאי דקנין משיכה בעבד אינו כי אם מדרבנן עד כי בנמ' גם לא שיילינן על זה כלל "מנלן" לפי שזה דבר פשוט שאין זה כי אם תקנה מדרבנן.

אבל אחרי שתקנו זה הרי הוא נקנה קנין גמור זמדין תורה הרי הוא עבדו. ואין זה ענין לכל שאר תקנות דרבנן אפי' בדיני ממונות כמו קשן ומכירת שטרות ודומיהם, שזה גם אחר מה שתיקנו נשאר רק בגדר של דין דרבנן, ולא בגדר של דין תורה.

לא כן קנינים שבהם דין התורה רק זאת שיהי' בקנין, וכל קנין שהסכימו עליו בית דין הגדול של כל ישראל ופשט בישראל הרי יש לו דין תורה, וכל הדרשות אשר באו על זה על כל קנין וקנין, אם ראיות מפסוקי הנביאים ענינם לאמר שכבר נתקן זה אז, ואם מדברי התורה ענינם בכל דברי הראיה "והביאו הכתובים לסמוך בהם דבריהם",

רק שיש קנינים שזמנם כבר בימי נתינת התורה עצמה, ובאלה אין הכתובים אסמכתא, אבל גם באלה אין הכתובים בתור לימוד מהם.

פרק י"ח.

אין אדם הן גזירה שוה מעצמו.

ועלינו לבאר בזה עוד דבר כללי, אשר מפני שכל הדברים האלה לא נתבארו כל עיקר, נשאר גם זה כנתון בתוך הערסל, והדברים סבוכים, וכי גם הדבר הזה ישוב ויבאר לנו את כל הדבר בכללו כנוגע להקבלה והדרשות ויוסיף תת. כתו לכל מה שנתבאר.

והוא בנוגע להכרעת הלימודים בגזירה שוה, אשר נאמר על זה בגמרא בפסחים ס"ו ובגדה י"ט בכלל גדול „אין אדם דן גזירה שוה מעצמו“.

ורבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בדבריו בהשורש השני יאמר על זה:

„והוי יודע שזה שאמרו שאין אדם דן ג'ש מעצמו אין כונתם לומר שכל ג'ש מבוארת להם מסיני ונמסרת להם מפי משה רבינו תלמדו מלה פלונית ממלה שבפסוק פלוני ותשוו דין שניהם לענין פלוני אין הדבר כן שהרי מצינו אותם חולקין תמיד בהרבה מקומות בענין הוה כאותה ששנינו שאמרו בגמ' חולין פ"ה מ"ט ד"י מאיר באותו ואת בנו נמר שחיטה שחיטה משחזטי חוץ מה להלן שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה. אף כאן שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ור' שמעון מאי טעמיה נמר מן ופבוח טבח והכין מה להלן שחיטה הראויה אף כאן שחיטה הראויה והקשו ר' מאיר לינמר מן ופבוח טבח והכין דנין שחיטה משחיטה ואין דנין שחיטה מטביחה ושאלו לומר שאף זו ג'ש היא ואמרו מאי ג'מ והא תנא דבי ר' ישמעאל ושב הכהן ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה ומתריך הני מילי היכא דליכא דדמי ליה אבל היכא דאיכא דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן וכן הקשו על ר'ש לינמר משחזטי חוץ ונתן טעם דנין חולין מחולין ואין דנין חולין מקדשים, ואלו היתה לרי"מ קבלה מסיני דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ושהדבר נלמד משחזטי חוץ ולרי"ש היתה לו קבלה מרבתינו שאין שמה שחיטה ושהוא נלמד מן ופבוח טבח והכין לא הוי מקום לשאלות הללו ולתשובות שאמרו בגמ' וכיוצא בזה בתלמוד רבות מאד, וכן יש קושיות הרבה בתלמוד וכיוצא בהן שאומרים ונילף בג'ש ממקום פלוני ומתריך מסברא מהכא ילפינן דדמי ליה בכך וכך ולא מהתם וחזרוין ומקשין אדרבה. מהתם הוה ליה למילף וכו' ומסיק הגך נפישין אלה הורגלו בתלמוד ואין צריך לכתוב מהן מפני רובן, ועוד אמרו בג'ש כל ג'ש שאינה מופנה כל עיקר אין למדין הימנה מופנה מצד אחד וכו' ונחלקין בכך כפי דעת החכמים, אבל הכונה בג'ש היא מסיני לומר שהיא בידם קבלה (מ"ז) שדין שחיטה שאינה ראויה נלמד מג'ש דשחיטה שחיטה והיתה סברתו של ר' מאיר שהנכון לתלמוד אותה משחזטי חוץ ויהי שמה שחיטה ור' שמעון ראה ברעתו שיותר נכון לתלמוד אותה מן ופבוח טבח והכין ולא תהי שחיטה שאינה ראויה גזונית כשחיטה וכן כולם ואומר בש"מ כי זה בכלל מה שנשתכח באבלו של משה בג'ש.“

וכבודו הגדול של רבינו במהומו אבל דבריו תמוהים מאד.

כי הגה יסוד כל דבריו הם שהקבלה מסיני היתה שדין שחיטה שאינה ראויה נלמד מג'ש דשחיטה ור' מאיר יליף זה שחיטה משחיטה ור'ש שחיטה מטביחה, והיינו לומר שספק זה איך דין שחיטה שאינה ראויה באותו ואת בנו אם יש בזה חיוב באותו ואת בנו או לא ילמדו זה מג'ש דשחיטה.

והדברים מתמיהים ומסליאים מאד, ועל כיוצא בזה אמרו איצטריך קרא למעוטי ספיקא.

הערה (מ"ז) וכן הוא לשונם של התוס' ונחום כ"ח ד"ה מסתברא:

„על כן גראה לפרש דגזירה שוה זו ניתנה בסיני למילף עין עון הנד קראי דהכא זה שוה ולכך מסתברא לן וכו'“.

ואין רצוני להכנס כאן בכל הפירושים והתירוצים שכתבו בזה התוס' ביוםא ד' ע"ד ובהולין ד' כ"ב,

כי זה ודאי דלענין דברינן במקום הזה הדבר פשוט שהרי הי' יכול לגלות לנו איך הדין ולא לתת תורת כל אחד בידו על ידי רמז איך לדון דין ספק זה באופן שישאר הספק גם אחר זה.

ולשון התוס' ביוםא שם, "ויל דהכא פריך שפיר איצטרך קרא לאתווי ספיקא דקמי שמיא גליא שהנא שוה כל שעה דהוה מצי למימר לן אי חי' או בהמה דאי חד מינייהו חי' כולדן חיות ואי חד מינייהו בהמה כולהו בהמות".

וכל שכן במקום הזה וכל הדומה לזה, ואיך אפשר לאמר שכן הדבר. ואמנם כי יפלא על רבינו שהרי סתירת דבריו מבוארת ממקום הזה עצמו שהרי מיד אחר זה נאמר שם בנמ':

"מאי טעמא דר' מאיר בכסוי הדם אמר ר' שמעון בן לקיש גמר שפיכה שפיכה משחומי חוץ מה להלן שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אף כאן שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ור' שמעון אשר יאכל כתיב ור' מאיר ההוא למעוטי עוף טמא וכו'".

והנה לא ילמד ר' שמעון בכסוי הדם כל ג'ש ומה יעשה בג'ש של ר' מאיר (מ"ה).

באותו ואת בנו אשר גם לר' שמעון בא לימוד של ג'ש יאמר לנו רבינו הרמב"ן, שנתקבלה ג'ש שחיטה, ור' מאיר יליף זה משחיטה דשחומי חוץ ור' שמעון יליף זה שחיטה מטביחה דטבח טבח והכן.

ואם יאמר כן בכסוי הדם שנתקבלה בסיני לימוד על שחיטה שאינה ראויה ג'ש של שפיכה מה יעשה ר' שמעון בלימוד אשר נתקבל על דין שחיטה שאינה ראויה בכסוי הדם.

ובנמ' גם לא הקשו כלל ור' שמעון האי ג'ש דר' מאיר מאי עביד לה. ולהיפך גם איך אפשר דגם לר' שמעון נתקבל בכסוי הדם נזירה שוה שפיכה לדון בו את הספק של דין שחיטה שאינה ראויה בכסוי הדם, והרי הוא סובר דכתיב אשר יאכל ומה הגנו יודעים דין שחיטה שאינה ראויה.

ויפלא מאד על רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל כי נראה מדבריו אשר לא ידבר רק על הנזירות שוות המעטים הבאים בהבריות בעצם הענין כי אם הרחיב דבריו גם על האסמכתות אשר באו בנמ' על דברי התנאים כמו שהוא הדבר בחולין שם.

ויותר מזה יפלא גם כל עיקר הדבר, כי הנה הרמב"ן ז"ל ומקור דבריו מדברי רש"י ז"ל בפסחים ס"ו פירשו, "אין אדם דן ג'ש מעצמו" הכונה אלא אם כן קבל הניש עצמה מרבו קבלה מסיני, וזה סלא שהרי בשני המקומות אשר נמצא זה בשניהם אי אפשר לאמר כן.

כי בנדה י"ט בא זה על ג'ש מדברי קבלה בשיר השירים ואיוב ובהמקום היהודי אשר בא זה מדברי התורה בפסחים ס"ו כבר כתבו שם התוס' בדיה מה

הערה (מ"ן) ובכריתות ד' י"ג: "תנו רבנן יין ושכר אל תשת וכו' במאי פליגי תנא קמא סבר גמרינן שכר שכר כנזיר ור' יהודה לא יליף שכר שכר כנזיר וכו'" ועיי' יומא ע"ז תוס' ד"ה גמר שכר שכר.

אין אדם דן ג'ש מעצמו

מועדו האמור וכו' „תימא דבשמעתין לא דריש ממשמעות דמועדו (אלא מניש) וכו' ובכיצד צולין ד' ע"ז משמע דדריש לה ממשמעות דמועדו וכו' אלא ודאי ממשמעותא דמועדו דריש ועל כרחך תנאי היא“.

ויותר מזה שכבבלי בא „אלא לדידהו קאמר להו בשלמא גיש לא גמריה דאין אדם דן וכו' אלא ק"ו דאדם דן וכו'“.

ובירושלמי אמרו לו זה בני בתירא, ואם כן נצטרך לומר שלפי הבבלי נתקבל בסיני מועדו מועדו ולפי הירושלמי לא נתקבל, ואיך אפשר לומר כן. אבל האמת הברור בכל זה, דזה ודאי דכמו בכל י"ג מדות שנתקבלו בסיני הכונה שנתקבלו המדות עצמן בסיני כן הוא גם בניש.

אבל זה ניתן לכיד הגדול ולא ליחיד (הדברים להלן), וזאת שנית שאין כל זה ענין להבא בנמי באסמכתא והן דברי הראיה (הובאו לקמן בעמוד הבא). והאמת יורה דרכו כי „אין אדם דן נזירה שוה מעצמו“ הבא בבבלי רק בשני מקומות בפסחים ד' ס"ז ובנדה ד' י"ט, הוא זה עצמו את אשר הארכנו בכל דברינו,

והוא כי אפשר להסמך בנזירה שוה דבר אשר הדין נתקבל, או גם דין מה שקבל היחיד מפי רבו, או מה שאמר והוציא מתוך שימת רבו שקיבל, אבל לא להוציא דין חדש מתוך מה שדין נזירה שוה מעצמו. ודברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר.

ועל זה עצמו אשר בא זה בבבלי פסחים ד' ס"ז בלשון סתום וקצר במעשה של הלל אשר אך זה הוא המקום היחיד אשר בא זה בכל הבבלי בנוגע ללמוד בניש מדברי התורה,

על זה עצמו בא זה בדברי הירושלמי בפסחים בריש סרק אלו דברים גם כן על המעשה של הלל ושם נתפרשו הדברים עד שהם נקראים מאליהן. והלשון בבבלי שם:

„אמרו לו (בני בתירא להלל) מניין לך אמר להם נאמר מועדו בפסח ונאמר מועדו בתמיד מה מועדו האמור בתמיד וכו' ועוד קל וחומר הוא וכו' אמר מר ועוד קל וחומר וכו' וכו' מאחר דנמר נזירה שוה קל וחומר למה לי אלא לדידהו קאמר להו בשלמא נזירה שוה לא נמריתו דאין אדם דן נזירה שוה מעצמו אלא קל וחומר דאדם דן מעצמו איבעי לנו למידן וכו'“.

ובירושלמי שם בא זה בדברי בני בתירא להלל:

„אמרו לו וכו' קל וחומר שאמרת יש לו תשובה וכו' נזירה שוה שאמרת אין אדם דן נזירה שוה מעצמו ר' יוסי בי ר' בון אמר בשם ר' אבא בר ממל אם בא אדם לדין אחר (לדין אחר היוצא) נזירה שוה מעצמו עושה את השרץ מטמא כאהל ואת המת מטמא בכעדשה דו דרש בנד עור בנד עור לנזירה שוה ר' יוסי בי ר' בון בשם ר' בא בר ממל אדם דן נזירה שוה לקיים תלמודו ואין אדם דן נזירה שוה לבטל תלמודו ר' יוסי בי ר' בון בשם ר' בא בר ממל אדם דן קל וחומר לעצמו ואין אדם דן נזירה שוה לעצמו“.

והנה יש בזה שלשה מאמרים מר' יוסי בי ר' בון בשם ר' אבא בר ממל, הראשון „אם בא אדם לדין וכו' עושה את השרץ וכו'“, זה הוא רק להראות עד כמה אי אפשר הדבר.

והמאמר השלישי „אדם דן קל וחומר לעצמו ואין אדם דן נזירה שוה לעצמו“ הוא רק להשלים את הכלל שאף שאין אדם דן ג'ש לעצמו הוא דן קל וחומר לעצמו (מ"ט).

והוא כדברי הבבלי שוה ה"י דברי הלל לבני בתירא „בשלמא נזירה שוה לא גמירתו דאין אדם דן ג'ש מעצמו אלא ק"ו דאדם דן מעצמו איבעי לכו למידן“.

נשאר רק המאמר האמצעי שהוא אינו כי אם להשלים הכלל ולפרשו ויאמר „אדם דן נזירה שוה לקיים תלמודו ואין אדם דן נזירה שוה לבטל תלמודו“ והוא נס"י הקרבן עדה שכתב גם הוא שם „אדם דן ג'ש מעצמו לקיים תלמודו שקבל מרבו דאין הפסד בדבר שהרי בלאו הכי הדין כן ואין ג'ש זו אלא לסמך בעלמא (ג).“

ומבואר כי אדם דן ג'ש רק לקיים תלמודו לקיים את הדין אשר קבל, והיינו רק אסמכתא על הדין המקובל וידוע אבל לא לחדש דין חדש.

והן גם דברי הבבלי „אין אדם דן ג'ש מעצמו“ והדברים מבוארים. ונפלא הדבר כי הרא"ה ז"ל הביאו הנמוקי יוסף במס' בי"ק ריש פרק החובל אף שלא יביא שם דברי הירושלמי המפורשים האלה, כתב כן מעצמו, ויאמר שם: „ובגמ' מיייתי רב אשי ממון (כלומר ילפותא דעין תחת עין ממון) מדכתיב תחת תחת ויש מן התימא דכולהו תנאי לא ילפי מההוא קרא ואין אדם דן ג'ש אלא אם כן קבלה מרבו, ובירושלמי אמרו כל מלתא דלא מחוורא מייתינן מאתרינן מניאין ופירשו המפרשים ז"ל דהכי פירושו כל דבר שיוודעין בו שכן הוא האמת אבל לא נתברר לו סמך מן הכתוב הרשות ביד כל אדם לדונה ולהביאת, ואע"פ שאין אדם דן ג'ש אלא אם כן קבלה מרבו היינו לדון לנמרי מחדש (דין של חקירה חדשה) כלומר עין תחת עין או שור תחת שור אבל היכא דנמיר דעין תחת עין ממון (כצ"ל) יכול לדון (גם מעצמו)“.

והנה אמר רבינו הרא"ה ז"ל את הדבר הזה בתור דבר חדש מעצמו. וכבודו הגדול במקומו כי הן דברי הירושלמי במקומו בהמקום היחודי אשר בא שם דבר זה של אין אדם דן ג'ש מעצמו, אשר שם בא זה „אדם דן ג'ש (מעצמו) לקיים תלמודו“ והיינו ממש כדברי הרא"ה.

וענין הדבר בנזירה שוה ובכל המדות כולם הוא שנמסרו מסיני לבית דין הגדול לדון על פיהם כל ספק אשר יפול בפרטי דיני המצוות.

אבל גם אצלם הנה לא הכריעו מזה לבר, כי המדות נתנו רק לדרכי הלימוד לדון על פיהם, אבל עיקר הכל ה"י גם שם הקבלה אם קבלה נמורה וחלוטה בדין זה עצמו או קבלה של יסוד הדבר אחרי ההשוואה והדין והשקלא ושרי" אם דומה לשם מכל צד, ואם אין שום חילוק ביניהם, ולא פירכא וסתירה.

וכל זה אצל הסנהדרין הגדולה אשר להם נתנה תורה רשות בהכרעת הספק.

הערה (מ"ט) ותוא רק בקל וחומר אבל כל שאר המדות הנם כג'ש ובכל המשנה לא דנו כי אם בקל וחומר כמו נזיר ד' נ"ז.

הערה (ג) יזכר שאין צריך לומר הוא דלכסל תלמודו לאו דוקא, והכונה לחדש דבר שלא קבל, ויותר מאשר קבל בדבר הזה.

ועיקר המאמר הוא חציו הראשון „אדם דן ג'ש לקיים תלמודו“.

אין אדם דן ג'ש מעצמו.

אבל לכל יחיד מחכמי ישראל אפי' אם יהי ראשו בשמים „אין אדם דן נזירה שוה מעצמו“ להכריע דבר חדש וספק של הקירה, כי אם בקל וחומר כלומר בלימוד דבר מדבר הדומה לו מכל צד, והוא עוד יותר, אם בלימוד קולא מהחומר או בלימוד חומרא מהקל,

שוה דבר פשוט מאד ונהוג ובא אצל חכמי ישראל גם עד ימינו אלה, זה לבד הורשה לכל יחיד מומחה לרבים בכל דרכי התורה (ג'א).

וכל הניש אשר נמצא בנמ' או בכרייתות על דברי התנאים הגם רק על דרך האמור בירושלמי „כל מלתא דלא מחוורא מייתנין מאתרין סניאין“.

ולא בניש לבד הוא כן כי אם בכל המדות לבד קל וחומר אשר יסודו בהכרעת הדבר מעצמו על ידי שני דברים הדומים מכל צד ובא עוד בקל מן החומר או המור מן הקל.

והגנו רואים שגם במס' גדה ד' י"ט אשר שם לא בא דבר קל וחומר כלל הוציאו מן הכלל רק קל וחומר לבד, ובא גם שם „ורבנן אדם דן קל וחומר מעצמו ואין אדם דן ג'ש מעצמו“.

וכמה תמוהים דברי רבינו הגדול רש"י ז"ל בכתובת ד' ג' ובנישין ליג שרדה שם דברי כל רבותיו וכתב:

„כך אני מפרש בכל מקום מלבי ומרבותי (כל רבותי) „שמעתי כל רבותי מפרשים“ לשונו בכתובות) קבלתי כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דקדושי כסף דרבנן דלא כתיב בהדיא אלא גמר קיחה קיחה משדה עפרון וכו' ותשובות קשות יש בדבר חדא דנזירה שוה נוסה תורה היא שהרי (כריתות ה') לא למדו נסקלין אלא בניש ונתר שווא בכרת מנזירה שוה למדנו“.

ואין אני נכנס בעיקר הדין של קדושי כסף שוה באמת דאורייתא גמור וחייבין עליו סקילה בנערה המאורסה והנך באשת איש גם לדעת כל רבותי של רש"י גם לדעת הרמב"ם ככל אשר נתבאר לעיל בפרק ט"ז ואין זה נוגע לענין דברינו במקום הזה.

אבל תמוה מאד השנתו של רש"י ז"ל על קבלת כל רבותי בטענו „דנזירה שוה נוסה תורה“ שאיך עלה על דעתו הגדולה של רבינו לאמר במקום הזה שהנזירה שוה היא מקור הדין ומה למדו זה,

והרי הדבר בולט לפנינו בנמרא ומבואר שם מעצמו שהדבר להיפך שהדין דין קיים והג'ש באה על הדין בתור סמך. והרי לשון הגמ' בקדושיין ד' ג' זה הוא:

„בכסף מנלן ותו הא דתנן האב זכאי בבתו בקדושיה בכסף בשפר ובביאה מנלן דמקניא בכסף וכסף דאבהו הוא אמר רב יהודה אמר רב דאמר קרא ויצאה חנם אין כסף אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומאן ניהו אב וכו' ותנא מייתי לה מהכא דתניא כי יקח איש אשה ובעלה וכו' והי' אם לא תמצא חן

הערה (ג'א) והזכר בבבלי וירושלמי רק בג'ש מפני שבא בדברי בני בתירא והלל, והרי גם בג'ש לא בא זה ב'י אם במקום הזה, ובגדה י"ט הוא רק על הוראת משקה לסמא בג'ש מדברי קבלה כתיב הכא (שה"ש ד') שלחך פדרס רמונים וכתוב התם (איוב ה') ושולח מים על פני חוצות.

בעיניו כי מצא בה וכו' אין קיחה אלא בכסף וכן הוא אומר נתתי כסף השדה קח ממני וכו'".

והנה יבאר רב יהודה אמר רב את הדבר „בכסף מנלן“ מן אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר, ותנא מייתא לה מהכא וכו' והיינו כלשון הנמי על זה קיחה קיחה משדה עפרון.

והאם יכול להיות ספק בלשונות האלה בכל מקום בנמי שהכונה שזה סמך על הדין הידוע והמוחלט ומקובל, ולא שמזה לוקח הדין. ובאמת בא בסוף הסוגיא שם :

„ואיצטריך למכתב ויצאה חנם ואיצטריך למכתב כי יקח איש דאי כתב רחמנא וכו' ואי כתב רחמנא ויצאה חנם הוה אמינא היכא דיהבה איהו לדידיה וקידשתו הוה קדושי כתב רחמנא כי יקח ולא פי תקח“.

ומבואר כי עיקר הסמך לקדושי כסף הוא מויצאה חנם וכי יקח בא דאם יהבה איהו לדידיה וקידשתו לא הוי קדושין.

ובאמת כבר הקשו שם התוס' „תימא כיון דעיקר קרא דכי יקח אתא למימר שהיא לא תקדשונו מה צריך למילף קיחה קיחה משדה עפרון וכו' וייל דאי לאו וכו'“.

והנה נדחקו לתרץ, והדבר פשוט כי בהיות כל זה רק סמך להדין נקטו בלשון יותר פשוט ומבורר.

ובד' י"ג בדיה כשם כתבו „כשם שאין האשה נקנית בפחות משה פרוטה כך אין קרקע נקנית וכו' תימא דהוה ליה למידק איפכא דהא קנייני אשה לא ידעינן אלא משדה (קיחה קיחה משדה עפרון) ושמא יש לומר דלית ליה ג'ש דקיחה קיחה אלא נפקא ליה מויצאה חנם אי נמי יש לומר וכו'“.

וכן עשה באמת גם הרמב"ם בספר המצוות אשר על דין קדושי כסף כתב הסמך מויצאה חנם ולא הגיש קיחה קיחה ובמצות עשה רי"ג כתב :

„היא שציונו וכו' וזו היא מצות קדושין וכו' וכמו כן למדנו שהיא נקנית בכסף מאמרו באמה העבריה אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומנו אב“.

ובאמת כי בירושלמי אף כי בא שם הלימוד גם מכי יקח אבל הגזירה שזה לא הוזכרה כלל ובא שם בריש קדושין :

„בכסף מנין כי יקח מניד שנקנית בכסף וכו' כסף בלא ביאה מנין ויצאה חנם אין כסף אם אחרת יקח לו מה זו בכסף אף זו בכסף“.

והאם יוכל להיות שום ספק אחר דברים ברורים כאלה שכל הגיש האלה אינם כי אם סמך על הדין הנמור, ועל כן באו האסמכתות האלה עצמם בסגנונים שונים בין בבבלי בין בירושלמי,

שסמכו זה גם אצל ויצאה חנם בפרשת משפטים, וכן סמכו זה מסדרי הדברים על ספר דברים (יבואר ענין הדבר להלן) אצל כי יקח אבל סגנון הדברים אינו מעכב.

ועל כן גם בבבלי עצמו תחת מה שלפני זה בא הדבר בסגנון של גזירה שזה בא בסוף הסוגיא „ואי כתב רחמנא ויצאה חנם וכו' כתב רחמנא כי יקח ולא פי תקח“.

אמנם כי זה ודאי אשר הבית דין הגדול של כל ישראל, הבית דין הגדול שבלשכת ריז'ה כשדנו בהכרעת הספיקות של חקירה חדשה, צרפו אל ההכרעה מתוך היסודות המקובלות גם נזירה שזה ויתר המדות לחוק דבר ההכרעה גם על פיהם.

והדבר מבואר גם מעצמו כן מהלשון אשר אמרו על זה, "אין אדם דן נזירה שזה מעצמו".

ואלו הי' הדבר שגם הבית דין הגדול שבלשכת הנזירות לא יכלו לחוק הכרעתם על ידי נזירה שזה, אז הי' לשונם צריך להיות אחרת לנמר.

אבל כן הדבר שהלשון הזה שהוא כן גם בכבלי גם בירושלמי בא רק על יחיד או יחידים מראשי חכמי ישראל, אבל לא על הבית דין הגדול שבלשכת הנזירות.

שאף שגם הם לא הכריעו מזה לכך כי אם מתוך יסודי קבלותיהם בהדבר ההוא אשר על פה ממנו דנו, אבל חזקו דבריהם גם בנזירה שזה גם בכל המדות שהתורה מתפרשת בהן.

ולא זה בלבד כי אם שגם במקום שיש שם קבלה נמורה, כיון שמצאו על זה גם רמז בתורה על ידי נזירה שזה קראו זה אחר זה על שם הרמז הזה היינו על שם הנזירה שזה כאלו רק משם לוקחה זאת.

זה יוצא מסודר מתוך המקום ההוא עצמו, מתוך המקום היחיד מגיש מדברי התורה אשר בא שם הדבר הזה של אין אדם דן ג'ש מעצמו, דהיינו בעובדא דבני בתירא והלל שלפי הסגנון מזה, אשר בירושלמי (נ"ב) בא שם:

"אמרו לו וכו' היקש שאמרת יש לו תשובה לא אם אמרת וכו' קל וחומר שאמרת יש לו תשובה לא אם אמרת וכו' ג'ש שאמרת אין אדם דן ג'ש מעצמו וכו' אף על פי שהי' יושב ודורש להם כל היום לא קבלו ממנו עד שאמר להן יבוא עלי כך שמעתי משמע' ואבטליון כיון ששמעו ממנו כן עמדו ומינו אותו נשיא עליהן וכו'".

ומזה הגנו יודעים שני דברים, ראשונה שהנזירה שזה דן הלל מעצמו, ולא קבל זה לקבלה מסיני, וזאת שנית שעל הדבר עצמו שפסח דוחה שבת סמכו רק כאשר אמר להם שקבל כן קבלה פשוטה וחלוטה מפי שמע' ואבטליון.

ובכל זה אחרי שידענו גם הקבלה כן, הנה אחר זה תפסו דבר הנזירה שזה למחלש וקראו הדבר על שם הנזירה שזה.

והן דברי המשנה המפורשת בפסחים ד' ס"ז שעל דברי ר' עקיבא לר' אליעזר, "אמר לו ר' עקיבא או חלוף מה אם הזאה שהיא משום שבות אינה דוחה את השבת שהיא משום מלאכה אינו דין שלא תדחה את השבת", השיב לו ר' אליעזר בפשיטות, "אמר לו ר' אליעזר עקיבא עקרת מה שכתוב בתורה במועדו בין בחול בין בשבת".

הערה (נ"ב) בכבלי בא הסגנון באופן אחר, אבל אין זה נוגע לעיקר דברינו אשר בזה אין מחלוקת בין הבבלי והירושלמי.

והיינו דאחרי שידענו מהקבלה שזה ודאי שפסח דוחה שבת, הנה מזה ידענו כי כל מקום שנאמר בתורה במועדו הכונה בין בחול בין בשבת כמו שהוא גם בתמיד.

ועל כן שב הדבר לכתוב בתורה שידענו אשר במועדו הכונה שלעולם הוא במועדו אפי' בשבת כמו התמיד.

והן דברי ר' אליעזר ולשונו „עקיבא עקרת מה שכתוב בתורה במועדו בין בחול בין בשבת“.

וזה עצמו הן גם דברי הנמ' בכריתות ד' ה' אשר הביא רש"י ז"ל בנישן ד' ל"ג, ובא בנמ':

„אמר ר' ינאי (נ"ג) לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעיניך שהרי פינול אחד מגופי תורה ולא למדו הכתוב אלא מגזירה שוה דאמר ר' יוחנן תני זבדא בר לוי נאמר להלן ואוכליו עוני ישא ונאמר כאן והנפש האוכלת וכו' מה להלן כרת וכו' אמר ר' סימאי לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעיניך שהרי נותר אחד מגופי תורה ולא למדו הכתוב (שהוא בכרת) אלא מגזירה שוה וכו' אמר אביי לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעיניך שהרי בתו מאנוסתו הן הן גופי תורה ולא למדה הכתוב אלא מגיש דאמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה לאיסורא אתיא זימה זימה לשרפה אמר רב אשי אל תהי גזירה שוה קלה בעיניך שהרי נסקלין הן הן גופי תורה ולא למדה הכתוב אלא מגיש דתניא נאמר כאן דמיהם כס ונאמר באוב וידעוני דמיהם כס מה להלן בסקילה אף כאן בסקילה“.

והאם יוכל להיות ספק שכל הדברים האלה ההולכים כן בפשיטות בלי חולק בכל יסודי המשנה שהנם קבלות פשוטות.

אבל מכיון שמצאו לזה גם סמך מגזירה שוה קראו זה כן. אף שבמקומות האלה נאמרו הסמך והגזירה שוה מפי האחרונים כמו זבדא בן לוי וגם מפי האמוראים דאמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי, בכל זה קראו הדבר כן, למה שמכלל אשר ידעו דליכא מידי מהקבלה דלא רמיזי באורייתא, ועל כן מכיון שאין לנו על זה רמז אחר בתורה בודאי שרמזו זה הכתוב מתוך הלימוד הזה.

הערה (נ"ג) על הגליון שם באו ומחקו וכתבו „עי' בספר ב"ש שחזק כאן אמר ר' ינאי דלא שייך למיסר עליו דאמר ר' יוחנן הלא ר' ינאי רבו של ר' יוחנן הו' אלא גרס אחר כך גבי אמר ר' סימאי, אמר ר' ינאי (כונתו לגרס שם „אמר ר' ינאי אמר ר' סימאי“)“.

ואין זה כי אם דברי מעות וכמו שהוא לפנינו כן הוא, וכבר הערנו בח"ב בהוספות עמוד 614 שזה הוא דרך הגמרא לקרוא השמעתא על שם מי שנתקבלה ממנו לסוף בבית המדרש ונקבעה על פיו אף שמקורה מדברי הראשונים, כמו במס' מגילה ד' כ"ה ריש לקיש וכו' אי הכי גמור מנאי הא מלתא דאמר ר' זירא בנות ישראל החמירו וכו' ובמס' סנהדרין ד' נ"א „אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח אמר רב הלכה כדשלה רבא משמיה דר' יוסי בר חנינא“ וע"ש בדבריכו באורך

ועי' עוד תסודה כ"ה וכתובות כ"ו. ובמקום הזה הלא מפורש שתני זה זבדא בן לוי רק הם קבלו זה מר' יוחנן, דאמר ר' יוחנן תני זבדא בן לוי“ על כן אמרו זה בנמ' כן.

אבל הלא הדבר פשוט דזבדא בן לוי לא תני כן רק בר' אמותיו וידעו מזה גם ר' ינאי רק שבמתיבתא גרסו דברי זבדא בן לוי מפי ר' יוחנן ושם נתבאר לנו כל הדברים האלה על ענינם.

והוא ממש כדברי הנבי' בזבחים ד' ל"ז, "אלא לר' יוסי וכו' מאי ובשרם יהי' לך אחד תם ואחד בעל מום לימד על בכור בעל מום שניתן לכהן שלא מציינו לו בכל התורה כולה ור' ישמעאל נפקא ליה מלך יהי' דסיפא".
וכן שם ג"ז, "וכשנאמרו דברים לפני ר' ישמעאל וכו' ור' ישמעאל האי לך יהי' מאי עביד ליה לומר על בכור בעל מום שהוא מתנה לכהן שלא מציינו בכל התורה כולה".

וכבר פירש שם רש"י ז"ל, "שלא מציינו ללמדו בכל התורה כולה אלא מכאן" וכן כתב גם בד' ל"ז, "שלא מציינו לו מקום אחר בכל התורה כולה".
ודבר שאין צריך לומר שדין בכור בעל מום שהוא מתנה לכהן שזה הוא דבר יום ביומו בכל ישראל הוא קבלה נמורה, אבל לא מציינו לזה רמז בתורה כי אם במקום הזה (ע"י דברינו בפ' י"ב).

וכן ממש הם דברי הנמר"א בכריתות שם, "לעולם אל תהי גזירה שזה קלה בעיניך שהרי וכו' ולא למדה הכתוב אלא מניש",
והיינו שאין לנו רמז בתורה על זה כי אם על ידי גיש.

ורק מתוך זה נוכל להבין את הדברים עצמם אשר בהם נפלאים מאד.
כי לפי מה שהורגלנו יפלא וכו' איזה ענין יש להלשון הזה "לעולם אל תהי גזירה שזה קלה בעיניך שהרי וכו'" וכי איך ה"י עולה על דעתנו להקל במדה משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת ומתפרשת בהם.

אבל באמת לא ידובר בזה כלל על דבר מדת גזירה שזה בידם של הבית דין הגדול בנוגע לצידוק גזירה שזה לחיזוק הכרעתם אחרי ההכרעה מתוך יסודי התורה בדיני המצוה ההיא ופרטיה,

שזה ידוע לכל שבייג מדות התורה נדרשת ומתפרשת, והמידות ניתנו מסיני על הכרעת הספק, ומי יקל ראש בדבר ולמי מחכמי התורה יעלה על הדעת כי תהי' גיש קלה בעיניו.

אבל הכונה להסמיכות הרבות אשר סמכו בהם את הדינים ואשר לפעמים סמכו אותם גם בגזירה שזה, ובאו לפעמים בפ"י האמוראים גם גזירות שוות רחוקות להסמך בהם הדינים הקבועים וידועים כמו אצל בדיקת חמץ לאור הנר בפסחים ד' ז', "לאור הנר מנא הני מילי אמר רב חסדא למדנו מציאה מציאה ומציאה מחיפוש מחיפוש מחיפוש מנרות ונרות מנר וכו'" וכמו גם בעירובין ד' נ"א, "אלפים אמה מנלן אמר רב חסדא למדנו מקום מקום ומקום מניסה וניסה מניסה וניסה מנבול ונבול מנבול מהוץ מהוץ מחוץ וכו'".

וכדבר הזה לא נמצא בשום מקום בשאר המדות כולם זולתי בגזירה שזה, ועל כן ה"י מרגלא בפ"י האמוראים לאמר לתלמידיהם כי לא יהיו האסמכתות על ידי גזירות שוות קלות בעיניהם שיש דברים אשר הם עיקרים בקבלה בתורה שבעל פה והתורה סמכה לרמז הדבר רק על ידי גזירה שזה.

ונראה דבר נפלא מאד בנוגע להמדות כי אף שנמצא גם במשנה דרשות רבות, אבל לא נמצא בשום מקום דרשות על פי י"ג מדות.

זהו הוא מפני שאין אדם דן מפני עצמו כי אם בקל וחומר אבל לא בשאר המדות ועל כן נהירו ראשי ראשוני התנאים, אפי' מלתמך דבריהם על ידי המדות מפני עצמן, והשתמשו יותר בדרשות פשוטות מבייג מדות להשתמש בהם בחקירה הדרשה.

והדברים באו כן רק בנמי אצל „מנלן“ או „מנא הגי מילי“ לפי שהי' כבר ידוע שאין זה כי אם דרך של אסמכתא בעלמא. וכדברי הגמוקי יוסף בריש פרק החובל בשם הראיה זיל הברורים: „כל דבר שיודעין בו שכן הוא האמת אבל לא נתברר לו סמך מן הכתוב הרשות ביד כל אדם לדונה ולהביאה ואעים שאין אדם דן ג'ש אלא אם כן קבלה מרבו היינו לדון לגמרי מחדש (חקירה חדשה) כלומר (מעצמו) עין תחת עין או שור תחת שור אבל היכא דגמיר דעין תחת עין ממון יכול לדון“.

פרק י"ט.

המכילתא הספרא והספרי.

וכל החוקרים החדשים הרימו על הנס את הספרא הספרי והמכילתא ויבואו ויאמרו כי אלה הם מקור כל המשנה, והמשנה אשר חשבו בצעות כי רבי הי' מחוללה ומולידה עזבה את הדרשות, ותעש מהם הלכה מוסשמת, אבסמראקטע הלכה.

וכל הדברים בסגנונים שונים באו אלינו בקולי קולות, עד שגם הרב מלבי"ם זצ"ל בהקדמתו לספרא, עשה כן גם הוא ויאמר שם:

„כל מעיין בצדק ושופט במשרים יראה שהיא נסמכת תמיד על משענת הכתובים ונדרשת מן המקראות כמו שיראה כל העובר על הפקודים בספר מכילתא ספרא וספרי בכל דרשותיהם“.

והחוקרים האחרונים הוסיפו דברים רבים ותחת להבין כי הם נתחברו מן המשנה והברייתות, הפכו הדברים ויעמידו אותם במדרגה היותר ראשונה, ולמקור דברי המשנה, וכי משם לוקחה זאת.

וכדבר שלא בי ככל הדברים בדברי ימי ישראל לא הושם לב גם בזה לדברים היותר חשובים.

והגנו רואים בספי' יבמות ד' ע"ב:

„כי הא דיתבי ר' יוחנן וקדריש נותר בזמנו אינו נשרף אלא ביום שלא בזמנו נשרף בין ביום בין בלילה ואיתביה ר' אלעזר לר' יוחנן אין לי אלא נימול לשמיני שאין נימול אלא ביום מנין לרבות לתשעה לעשרה לאחר עשר לשנים עשר תלמוד לומר וביום ואפי' למאן דלא דריש ואיז ואיז והיי דריש אישתיק בתר דנסיק אמר ליה ר' יוחנן לריש לקיש ראיתי לבן פדת שיושב ודורש כמשה מפי הגבורה אמר ליה ריש לקיש ידידיה היא מתניתן היא היכא תנא ליה בתורת כהנים נפק תגייה בתלתא יומי וסברה בתלתא ירחי“.

והדברים האלה הגם באמת בתורת כהנים בפרשת תזריע במקומו אצל וביום השמיני נימול וכו'.

והדברים מוכיחין על עצמן שלא הי' זה מפני ששכח ר' יוחנן הדברים לשעה, כי אם שעדיין לא קרא הספר כל עיקר, שהרי הדברים מפורשים כי כאשר העירו ריש לקיש שדברי ר' אליעזר שם הם „גמק תגייה בתלתא יומי וסברה בתלתא ירחי“.

ואיך אפשר הדבר כי ראש וראשון בהאמוראים כר' יוחנן לא ידע זה, ולא למד עד ימיו האחרונים על פי מעשה שהי'.

וכל מעיין יודע כי מהמכילתא הספרא והספרי יעמוד הספרא „תורת כהנים“ בשורה הראשונה בהיותו מרובה בהלכות מאד, ועל כל פרשיות הספר כלו מראש ועד סוף, מה שאין הדבר כן בספרי ובמכילתא.

ואם עד ימיו האחרונים לא קרא ר' יוחנן ולא שם לב לדברי הספרא, אף כי להמכילתא והספרי.

והלא הדבר הזה לבדו די להכריע ולברר הדבר, כי מקוד התורה שבעל פה הוא המשנה אשר נבראה מתהלתה בסגנון הזה כמו שהיא לפנינו, וכל מה שיש לנו זולת זה אינו אלא על המשנה ומן המשנה וכל הברייתות והתוספות אשר עליה.

וכבר עמדו על יסוד ועיקר הדבר כל רבותינו הראשונים בנוגע להספרים האלה, ועלינו רק לעמוד על אפים של ענין הדברים, וכבר כתב הראש בהלכות מקואות:

„תנו רבנן (תורת כהנים פרשה שמיני) אלו נאמר ומקוה המים יהי טהור יכול אפי' מילא מים על כתפו ועשה מקוה לכתחלה יהי טהור תיל מעיין מה מעיין בידי שמים וכו' וגם הרשבים כתב וכולו שאוב פסול מדאורייתא והביא ראי' מההיא דתורת כהנים ברייתא שכתבתי למעלה ואינה ראי' דאסמכתא בעלמא היא כמו כמה מילי דרבנן דאסמכתא ינהו אקרא בתורת כהנים כמו מעשר ירק ופירות דדריש להו בספרי מקרא וכן דימוע דריש מאת מקדשו ממנו ובגדה ד' מיד מוכח דדימוע דרבנן וכן אין עולין באילן ואין רוכבין על גבי בהמה דריש ליה כתורת כהנים משבת שבתון“.

וענין דבריו הם שאף שגם בגמרא נמצא אסמכתות על דרבנן, הנה ההבדל גדול מאד בין הגמ' להמכילתא הספרא והספרי.

כי בגמ' סמכו על דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר, ונתבאר שכל זה דרבנן, ואסמכתות לקחו על הרוב מן הספרים האלה וכיוצא בהן אשר הי' בידם הרבה מאד כאשר יבואר.

לא כן בספרא וספרי ומכילתא כי שם באו הדברים סתם כאלו הי' זה דאורייתא גמור, ולא נתבאר שם דבר היותם דרבנן כל עיקר.

וכן הם דברי הרמב"ן ז"ל בפרשה שמיני י"א ח' שכתב שם: „או שיהי' בנבלתם לא תגעו ברגל אסמכתא כשאר אסמכתות הרבה ששנויות שם בתורת כהנים“.

וכן הם דברי התוס' במס' שבת ד' צ"א בדיה אי לענין טומאה כביצה אוכלין בעינין וכו', „ומה שהביא רש"י מתורת כהנים דאוכל מקבל טומאה בכל שהוא דתניא מכל האוכל וכו' אומר ר"ת דאסמכתא הוא דהכי נמי מעשר ירק מרבינן בתורת כהנים מוכל מעשר הארץ ולא הוי אלא אסמכתא בעלמא“.

ובאלה רבות שם עד שגם אין עולין באילן ואין רוכבין על גבי בהמה בא שם בסגנון של איסור בסמך לדברי התורה.

פרק ב.

אבל כל דברי התנאים מראשית ימי התנאים עד סופם, היינו מראשית ימי הלל ושמואי עד אהרי ימי הדור האחרון להמשנה דהיינו דור ר' מאיר ר' יהודה ר' שמעון ור' יוסי וחבריהם דברי כולם לא נוסדו מדרשות, ולא מיני מדות אשר לא נמסרו כי אם לבית דין הגדול לדון על פיהם (ניד) ואין אדם דן אותם מעצמו.

וכל דבריהם הם נוסדו רק על יסוד המשנה וממנה.

וכבר נתבאר לנו כל זה באריכות בחלק ב' ויותר עוד בכרך ג' מחלק זה ממקומות אין מספר במשנה מדברי כל התנאים כולם.

ושבנו לדבר על זה גם בכרך זה בנוגע לזקני הדור מלפני ההרבן ומעשיהם במשנה העיקר בנוגע לדור יבנה.

אבל בהיות הדבר הזה באמת מעין שאינו פוסק כי כל עיקר דברי התנאים במשנה הם מענין הזה,

ומצד השני בהיות כל זה דבר חדש לגמרי, הנה כל אשר נפתח שם שערי אורה וכל אשר נכנס יותר לפניו יותר נראה כל הדברים פרושים לפנינו.

כי על כן טוב הדבר בעמדנו בסוף ימי הדור הגדול הזה לבלי להסתפק בהדוגמאות הרבות אשר כבר הובאו גם מכל דברי הדור הזה במשנה בתוך כל המשך דברינו על זה, כי אם להוסיף במקום הזה עוד כהנה מהם לבדם ביחוד.

ועי' לדוגמא במס' בבא מציעא ד' מ' פרק ג' משנה ז' דבר אשר ילמד על עצמו ועל הכלל כלול ולשון המשנה:

„המפקיד פירות אצל חבירו הרי זה יוציא לו הסרוגות, לחיטין ולאורזי תשעה חצאי קבין לכור לשעורין ולרחץ תשעה קבין לכור לכוסמין ולזרע פשתן שלש סאין לכור, הכל לפי המדה הכל לפי הזמן אמר ר' יוחנן בן נורי וכי מה איכפת להן לעכברין והלא אוכלות בין מהרבה בין מקמעא אלא אינו מוציא לו הסרוגות אלא לכור אחד בלבד“.

ולפי מה שהוא לפנינו היינו יכולים לחשוב כי ר' יוחנן בן נורי הולק על דברי המשנה ביסודה.

אבל מדברי התוספתא בפרק ג' מבואר שיש לנו במשנה זו החלה דברי יסוד המשנה ואחר זה דברי ר' עקיבא המפרש ומנדיד דברי יסוד המשנה, זה כבר בא לפנינו סתם, כי רבי סתם זה, ועל זה הוא שהלך ר' יוחנן בן נורי.

ומזה גם נוכל לדעת את כל שילוב דברי המשנה יחד, אשר יבואר בדברינו על התימת המשנה ובא בתוספתא שם:

„המפקיד פירות אצל חבירו הרי זה יוציא לו הסרוגות במה דברים אמורים בזמן שעירבם עם פירותיו, אבל אם היו מונחים בפני עצמן יאמר לו הרי שלך לפניך אחד מערב ואחד קורא שם מעשר שני, במתיקה במנורה ושאר מיני קטניות לא נתנו להן חכמים שיעור אמר בן עזאי הוחזק בהו של ר' עקיבא“

יסוד המשנה והחירוים עליה

שנתן שיעור לאלו ולא נתן שיעור לאלו אמר ד' יוחנן בן נורי מה איכפת להן לעכברין אוכלין בין מהרבה בין מקמעא אין מוציא לו חסרונות אלא לכור בלבד. וכבר נתבאר לנו בכרך ג' עמוד 272 כי דברי התוספתא יש בהן פסקות פסקות הדולכים כל אחד לעצמו על דברי המשנה ולפעמים בא הפסקא כמו שהוא בכבלי, ולפעמים לא בא בתוספתא הפסקא, כמו שהוא על הרוב בירושלמי, וכן הוא גם במקום הזה.

והדבר מבואר כי ביסוד המשנה הי' שם רק זאת:
 „המפקיד פירות אצל חבירו הרי זה יוציא לו חסרונות.“
 וזה הובא בתוספתא בתור פסקא, ובא על זה מדברי התוספתא:
 „במה דברים אמורים בזמן שעירבם עם פירותיו אבל וכו' אחד מערב וכו'“.
 ואחר זה יותהל בתוספתא ענין חדש, ובא על דברי המשנה שאחר זה, ששם נאמר „לחיטין ולאורו וכו' לכוסמין וכו'“ על זה בא בתוספתא:
 „במתיקה ובמגודה ושאר מיני קטניות לא נתנו להן חכמים שיעור“ (כמו שהוא באמת במשנה שאין על זה שיעור) „אמר בן עזאי הוחזק כחו של ר' עקיבא שנתן שיעור לאלו ולא נתן שיעור לאלו“.
 ומבואר שהשיעורים האלה הנזכרים במשנה קבלו זה מפי ר' עקיבא בנדר דברי המשנה.

אבל גם זה הי' דבר מוסכם לכולם ואין הולק על השיעורים האלה, וכמו שהגנו רזאים שגם ר' יוחנן בן נורי גם הוא מודה לכל השיעורים האלה. ודבריו הגם רק זאת לחלוק על „הכל לפי המדה“ שפירשו ר' עקיבא וחביריו בדברי המשנה, ועל זה יחלוק שאין הדבר כן, והשיעורים הללו נתקבלו בין במרוכה בין במועט.

„אמר ר' יוחנן בן נורי וכי מה איכפת להן לעכברים והלא אוכלות בין מהרבה בין מקמעא אלא אינו מוציא לו חסרונות אלא לכור אחד בלבד.“
 ובכל זה יאמר בן עזאי „הוחזק כחו של ר' עקיבא שנתן שיעור לאלו ולא נתן שיעור לאלו“ וקרא זה על שם ר' עקיבא לפי שממנו קבלו זה במתיבתא כמו שכבר נתבאר לנו ענין הדבר בחיב עמוד 296 ובחג (גיה).
 וביסוד המשנה לא נפרטו שיעורי החסרונות לפי שבאמת אין כל הארצות והזמנים שוים.

וכבר כתב שם גם הריב „וכל השיעורים הללו בארץ ישראל ובימי התנאים אבל בשאר ארצות ובזמנים הללו הכל כפי מה שרגילים הורעים לחסר באותה מדינה ובאותו זמן“.

הערה (ג'ה) ובא בתוספתא „במתיקה ובמגודה וכו' לא נתנו להם חכמים שיעור“, והמפרשים לא ידעו מה לעשות עם תיבת „מגודה“ וככל דבר בלתי נודע הי' גם מי שמחק זה, ובאור הגנוז שם הביא מכיז שאין שם תיבה זו.

אבל הדברים פשוטים כי השתמשו בזה בתיבת „במגודה“ על פירות האילן שאין על זה במשנה שיעור
 ומגודה הוא כמו הלשון פסחים פ' „חבר שמת והניח מגודה מלאה פירות“.
 וכן בתרומות פ"ד משנה ב' „מי שהיו פירותיו במגודה“.
 וכן במס' מעשרות פרק א' משנה ב' „האגוזים משיעשו מגורה“ והכונה מוכנים למגודה.

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

רעד

הרי גם אחרי שפרט ר' עקיבא שיעורין שנתקבלו אצלם, ונתוספו אצל יסוד המשנה, עדין לא בא כל שיעור לא למיני קטניות ולא למיני פירות ולא למיני מתיקה.

ועל כן בהיות זה באמת דבר המשתנה לפי המדינות והמקומות ולפי הזמנים, לזה בא ביסוד המשנה רק יסוד הדין, המפקד פירות אצל הברור הרי זה יוציא לו הסיונות".

ואחר זה נסדרו דברי התנאים אשר באו דבריהם על יסוד המשנה, כמבואר. ובמשנה כלאים פרק א' משנה ג' שם בא זה מסורש במשנה עצמה שדברי ר' עקיבא נתוספו על יסוד המשנה:

"הלפת והנפוץ והכרוב והתרובתור התרדים והלעונים אינם כלאים זה בזה".
"הוסיף ר' עקיבא השום והשומנית הבל והבצלצול והתורמוס והפלסלום אינן כלאים זה בזה".

ועי' משירין פרק ד' משנה ט':
"הממלא בקילון עד שלשה ימים מהורין ר' עקיבא אומר אם נגבו מיד מהורין, ואם לא נגבו אפי' עד שלשים יום סמאין".

והפירוש הברור בדברי המשנה הזאת יוצא מבואר מתוך דברי התוספתא, דר' עקיבא אינו כי אם מפרש דברי יסוד המשנה, ולשון התוספתא פרק ב':
"הממלא בקילון, פירש ר' עקיבא אם נגבו מיד מהורין ואם לא נגבו אפי' עד שלשים יום סמאין סתמן שלשה ימים".

היינו דיסוד המשנה הוא, "הממלא בקילון עד שלשה ימים סמאין", ופירש ר' עקיבא ששיעור המשנה "עד שלשה ימים סמאין" היינו בסתמא, אבל אם נגבו מיד מהורין ואם לא נגבו אפי' עד שלשים יום סמאין.

ונפלא גם לשון התוספתא במקום הזה שיותחל לנמרי כפיסקא שבנמרא ויאמרו רק לשון ההתחלה "הממלא בקילון" פירש ר' עקיבא.

ולשון הריב, ר' עקיבא לא פליג אתיק דסתם קילון אינו מתנגב עד שלשה ימים ות'יק בסתם איירי והכי מוכח בהדיא בתוספתא דמודה ר' עקיבא בסתם שהוא שלשה ימים".

ודבריו דברי הריש שם, ור' עקיבא נמי לא פליג דרישא איירי בסתמא כדקתני בתוספתא דבסתם ר' עקיבא מודה".

אבל אין זה איזה "תיק" כלשון הריב ולא, ר' עקיבא מודה" כמו שבא בלשון הריש והריב כי אם יסוד המשנה ור' עקיבא מפרש ככל דבר האמוראים על המשנה בלשון "לא שנו אלא" וכו'.

ועי' בזה דבר נפלא מאד במס' כלים פרק י"א משנה ד':
"קלוסטרסא סמאה ומצופה מהורה הפין והפורנה סמאין והקלוסטרסא ר' יהושע אומר שומטה מפתח זה ותולה בחברו בשבת ר' טרפון אומר הרי הוא לו ככל הכלים ומשלתל בהצר".

והנה אין לדברי ר' יהושע ור' טרפון שנחלקו לענין שבת כל שייכות לכאן, ודבריהם נסדרו כאן רק לפי שנחלקו אצל יסוד המשנה הזאת איך הדין עם קלוסטרסא זו לענין שבת.

וכמו שנחלקו אצל יסוד המשנה הזאת כן נשאר הדבר אחר זה בפי התנאים השונים יחד.

והריב שכתב שם „ושמא אתא תנא לאשמועינן הכא דקלוסרא טמאה דתג ברישא לאו דברי הכל היא אלא פלונתא דרי יהושע ורי טרפון דלרי יהושע טחורה דכי היכי דלא משוי לה מנא לענין שבת הכי נמי לא משוי לה מנא לענין טומאה“.

דבריו תמוהים כמו שכבר העיר שם גם הרב ראשון לציון ז"ל דזה כתב הריש רק בראש דבריו אבל אחר זה חזר בו וכתב :

„אבל לפי סוגיא דפי כל הכלים די קבינ לא יתכן כלל וכו' ולפי טעם זו אפי' רי יהושע משמא וכו' ורי ינאי מסיק התם וכו' והך פלונתא נמי לא שייכא לסומאה כלל וכו'“ (נ"ו).

וזמבאר שיסוד המשנה הי' כאן כן. גם לפניהם והם נחלקו איך הדין לענין שבת.

ועל כן באמת בא במשנה עוד הפעם „והקלוסרא“ שזה הוא ממש כמו פסקא בנמרא שבא כן במקומות הרבה במשנה על יסוד המשנה כמו שכבר נתבאר לנו בכרך שלישי מעמוד 232 ולהלן ושם כבר הובאו לנו מקומות הרבה כאלה.

ועי' גם במס' אהלות פרק י"א משנה ג' שבא שם :

„סנוס עבה וכופת עבה אינן מביאין את הטימאה עד שיהיו גבוהין מן הארץ פותח טפח קפולים זו על נבי זו אינן מביאות את הטומאה עד שתהא העליונה גבוהה מן הארץ פותח טפח“.

וזה עצמו מפני שהוסיפו על זה בפרק ט"ז משנה א' הביאו דברי יסוד המשנה כפיסקא בנמי ובא שם :

„סנוס עבה וכופת עבה אינן מביאין את הטומאה עד שיהיו גבוהין מן הארץ פותח טפח קפולין זו על נב זו אינן מביאות את הטומאה עד שתהא העליונה גבוהה מן הארץ פותח טפח סבליות של עץ זו על נב זו“.

והמפרשים נדחקו כמו שהאריך התוס' יום טוב אבל הדברים משוטים כמו שכתב הריב :

„הך מתניתן פירשונה לעיל בפרק הבית שנמדק מינ ואידי דבעי למתני סבליות הדר תניא הכא“.

והוא ממש כמו בננעים פרק נ' משנה ד' :

„השחין והמכה מיטמאין בשבוע אחד בשני סימנין בשער לבן ובפסיון“.

ושם בפרק ט' משנה א' כאשר רצו לפרש דברי משנה זו בא תחלה כל הפיסקא הזאת וינתחל :

„השחין והמכה מיטמאין בשבוע אחד בשני סימנין בשער לבן ובפסיון, איזה הוא השחין לקה בעין או באבן או בנפת וכו' איזו היא מכה נכה בנחלת וכו'“.

הערה (נ"ו) ועל כן הגיה הגר"א ז"ל את התוספתא, וגרים גם שם רי טרפון מתיר וחכמים אוסרין.

וכן בנויר פרק ו' משנה א' :

„שלשה מינין אסורין בנויר הטומאה והתנלחת והיוצא מן הנפך.“
ואחר זה שם משנה ה' בבואם לפרט ולפרש דברי המשנה בא עוד הפעם:
„שלשה מינים אסורים בנויר הטומאה והתנלחת והיוצא מן הנפך, חומר בטומאה ובתנלחת וכו'“.

ובמשנה שבת פרק י"ח מיג בא „וכל צרכי מילה עושין בשבת“
ושם בפרק י"ט מ"ב (ד' קלי"ג) בא במשנה:

„עושין כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעין ומוצצין וכו' .
וכתבו שם התוס' „עושין כל צרכי מילה בשבת אעיג דלעיל נמי קתני לה בשילהי מפנין ד' קכ"ח התם תני לה אנב נראה דמילי דתינוק אבל הכא עיקר“.
וכבודם הגדול במקומו, אבל הדבר להיפך דשם בפרק מפנין עיקר, וזה הוא שם מיסוד המשנה אשר באו הדברים בכלל כמו שהוא ביסוד המשנה בכל מקום „וכל צרכי מילה עושין בשבת“.

ועל זה באמת אחר זה פרק חדש שנתוסף בימי יבנה או בימי רבי „ר' אליעזר אומר אם לא הביא כלי וכו'“.

ואחר זה במשנה ב' החזירו את לשון יסוד המשנה ופירשו זה „עושין כל צרכי מילה בשבת מוהלין וכו' ונותנין עליה איספלנית וכמון וכו'“.

והאם יוכל להיות ספק שפרק ד' אליעזר נסדר רק על זה והרי יתחל „ר' אליעזר אומר אם לא הביא כלי מערב שבת מביאו בשבת מנולה וכו'“, ואין זכר במה ידובר כי לא הוזכר מילה כלל.

הדבר ששוט מפני דקאי על יסוד המשנה בסוף מפנין לפני זה.

וכבר נתבאר לנו כל זה שם בכרך שלישי ממקומות הרבה במשנה.

והכל הולך אל מקום אחד וכל הדברים יתאימו יחד, ויעידו על עצמם, בכל דבר המשנה, אשר העיקר שם הוא „יסוד המשנה“ ודברי כל התנאים כולם אינם כי אם ממנה ועליה.

ובמס' נדה פרק ו' משנה י"ב :

„שתי שערות האמורות בפרה ובנגעים והאמורות בכל מקום כדי לכוף ראשן לעיקרן דברי ר' ישמעאל ר' אליעזר אומר כדי לקרוץ בצפורן ר' עקיבא אומר כדי שיהיו ניטלות בזוג“.

והדברים בולטים לפנינו שכל דבריהם רק לפרש דברי יסוד המשנה בדבר שתי שערות אשר באו שם סתם.

והם הנירורים הכוללים על יסוד המשנה אשר נתבררו בימי יבנה ובימי אושא, אלה אשר נשארו בלתי מבוררים בימי בית שמאי ובית הלל.

ובמס' מעשרות פרק נ' משנה ה' :

„איזוהי חצר שהיא חייבת במעשרות ר' ישמעאל אומר חצר הצורית שהכלים גשורים בתוכה ר' עקיבא אומר כל שאחד פותח ואחד נועל פטורה“.

וזה לא נתפרש ביסוד המשנה מפני שבאמת יש עוד אופני חצר הרבה, החייבים והפטורים, כמו שנתוסף עוד במשנה שאחר זה :

„ר' נחמי אומר כל שאין אדם בוש מלאכול בתוכה חייבת ר' יוסי אומר

כל שנכנס לה ואין אומר לו מה אתה מבקש פטורה ר' יהודה אומר שני הצרות זו לפנים מה הפנימית חייבת והחיצונה פטורה.

והנה נקבצו ונסדרו בזה לפנינו כל דברי התנאים על דברי יסוד המשנה לפסוד ולחיוב ובאמת הלכה בדברי כולן.

אבל זה פרוש לפנינו כי דברי כולם רק לפרש דין יסוד המשנה שהחצר קובע למעשה.

ועי' שביעית פרק ג' משנה י':

„הבונה גדר בינו ובין רשות הרבים מותר להעמיק עד הסלע“.

„מה יעשה בעפר צוברו ברשות הרבים ומתקנו דברי ר' יהושע, ר' עקיבא אומר כדרך שאין מקלקלין ברשות הרבים כך לא יתקנו מה יעשה בעפר צוברו בתוך שדהו כדרך המזבלין וכן החופר בור שיח ומערה“.

ומי לא יראה כי דברי ר' יהושע ודברי ר' עקיבא ילכו על דברי יסוד המשנה, ויתחילו דבריהם מן האמצע „מה יעשה בעפר“.

ובמס' נזיר פרק ו' משנה ג':

„נזיר חוסף ומפסס אבל לא סורק“.

„ר' ישמעאל אומר לא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער“.

ומבואר מעצמו שדברי ר' ישמעאל הולכים על יסוד המשנה, והוא יאמר רק זאת שיש מין אדמה שמשרת את השער, על כן יש גם לזה דין המשנה „אבל לא סורק“.

וכן באמת פסק הרמב"ם כר' ישמעאל, והדבר פשוט כן, שאין דבריו כי אם על יסוד המשנה.

והדבר הפשוט הזה הי' כל כך נעזב ומכוסה, מפני שגם במקום שעמדו על זה קראו זה תיק ולא ידעו מדבר יסוד המשנה ודברי התנאים עליה, עד שכאשר כתב הכסף משנה כן, חפש התוס' יום טוב מעמים ושאלות, וכתב שם:

„ומי'ש הריב והלכה כר' ישמעאל וכן כתב הרמב"ם וכתב הכסף משנה ואף על גב דייחידאה הוא אפ"ש שסובר דר' ישמעאל לפרש דברי תנא קמא אתא עד כאן ולישנא דר' ישמעאל אומר לא קשה כמו שכתבתי הרבה כיוצא בזה בפ"ג דבכורות משנה ו' אבל איכא למידק אמאי משמע ליה דלא לפלוגי אתא הלכך נראה לי דהא דפסק כר' ישמעאל (אינו משום דלא לפלוגי אתא ר' אב) משום דבגמ' איבעי לן אליביה כמו שכתבתי אי משרת תנן או המשרת זאמרנן נמי למאי נפקא מינה כנן דאיכא אדמה דלא מתרא וכו' משמע דבוותיה קי"ל ולהכי איבעי לן אליביה ומפרשינן מאי נפקא מינה“.

הנה תחת מה שכל שיש לנו למעט במחלוקת עדיף טפי, ותחת רק כשיש הכרה לומר שאין זה יסוד המשנה, ויש כאן תיק ותנאים הולקים, תחת זה יחקור רבינו התוס' יום טוב ויחפש אחר מעמים מדוע לא נאמר שיש כאן מחלוקת.

אבל הדבר להיפך שכל שאין הכרה נמור לומר שיש כאן תיק ומחלוקת, בכל מקום שאין זה חקירה חדשה על סופן של פרטים, והוא דין כללי, לא יוכל להיות פסק שאין כאן תיק, כי אם דבר יסוד המשנה, ודברי התנאים הנם רק לפרש זה ולהגדיר הדברים.

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

רעו

ועי' במס' פאה פרק ד' משנה י' :

"איזה לקט הנושר בשעת הקצירה קצר מלא ידו תלש מלא קומצו הכהו קוץ ונסל מידו לארץ הרי הוא של בעל הבית תוך היד ותוך המגל לעניים אחר היד ואחר המגל לבעל הבית",
"ראש היד וראש המגל ר' ישמעאל אומר לעניים ר' עקיבא אומר לבעל הבית".

ומי לא יראה כי מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא הוא רק על יסוד המשנה ומתוכה, וכמו שהרנישו גם מפרשי המשנה, ולשונו של הריב :
"ר' ישמעאל אומר לעניים דמי לתוך היד ולתוך המגל ור' עקיבא אומר לבעל הבית דמדי ליה לאתר היד ולאחר המגל".
ומבואר כי נחלקו רק לבאר מה שלא נתבאר ביסוד המשנה, ומחלוקתם רק מתוך דברי יסוד המשנה.

ועי' דמאי פרק ו' משנה ד' :

"ישראל שקבל (שדה) מכהן ומלוי המעשרות לבעלים",

"ר' ישמעאל אומר הקרתני שקבל שדה מירושלמי מעשר שני של ירושלמי וחכמים אומרים יכול הוא הקרתני לעלות ולאכלו בירושלים".

והדברים פתוחים לפנינו ומבוארים מעצמם כי דבריהם ילכו על דברי יסוד המשנה,

שר' ישמעאל ילמוד מדברי יסוד המשנה כי אחרי אשר מבואר שם, שישראל שקבל שדה מכהן או מלוי המעשרות לבעלים היינו לבעל השדה הבהן או הלוי, אף כן יש להיות בדין מעשר שני הנאכל רק בירושלים, בקרתני שקבל שדה מירושלמי, שגם בזה המעשר שני לבעלים דהיינו להירושלמי, והיינו שישבור דהירושלמי נגד הקרתני בנוגע למעשר שני דמי לכהן ולוי במעשר נגד הישראל,

וחכמים סוברים דלא דמי לדין כהן ולוי שבא ביסוד המשנה, לפי שישראל שקבל שדה מכהן ולוי אין שום אופן שישארו המעשרות אצל הישראל והוא מוכרח ליתן זה לאתר דהיינו לכהן ולוי,

ואחרי שלא יוכל לעכבם לעצמו והוא מוכרח ליתנם לאתר לכהן או ללוי, הבעלים שהם עצמם כהן או לוי קודמין,

מה שאין כן במעשר שני שאף שאין הקרתני דר בירושלים יוכל בכל זה לעכבם לעצמו ולעלות ולאכול בירושלים.

"וחכמים אומרים יכול הוא הקרתני לעלות ולאכלו (בעצמו) בירושלים".

והדברים ברורים ומעידים על עצמן.

ועי' מעשרות פ"ב מ"ז, האומר לחבירו הילך איסר זה בעשר תאנים שאבור לי בורר ואוכל באשכול שאבור לי מנרנר ואוכל ברמון שאבור לי סורס ואוכל באכסיה שאבור לי סופת ואוכל".

ושם פ"ג משנה פ' בא :

"גפן שהוא נטוע בחצר נוטל את כל האשכול וכן ברמון וכן באכסיה דברי ר' טרפון ר' עקיבא אומר מנרנר באשכולות וסורס ברמון וסופת באכסיה".

ומי לא יראה שמחלוקתם היא אם דין הצר בזה כדין מקח או לא.

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

וכבר כתב שם גם הר"ש הביאו התוספות „נוטל את כל האשכול וכו' דברי ר' טרפון ומודה ר"ש גבי מקח דתנן בפיב מיו מגרר באשכול וכו'".
והגנו רואים כן גם מפורש בלשונו של ר' טרפון „וכן ברמון וכן באבטיה“
והיינו המוזכר שם ביסוד המשנה גבי מקח.

ועי' במס' כלים פרק כ"ה משנה ז':

„כל הכלים יש להם אחוריים ותוך ויש להם בית צביטה“.

„ר' טרפון אומר לעריבה גדולה של עץ ר' עקיבא אומר לכוסות ר' מאיר אומר לידים הטמאות והטהורות אמר ר' יוסי לא אמרו אלא לידים הטהורות בלבד“.
ונפלא לראות ולהכיר בזה את כל סידור המשנה, והתוספות על יסוד המשנה בימי יבנה אושא וחתימת המשנה,

כי זה „כל הכלים יש להם אחוריים ותוך“ כבר בא, וראש הפרק יותחל מזה „כל הכלים יש להם אחוריים ותוך“.

אבל מפני שכל דין יסוד המשנה הוא „כל הכלים יש להם אחוריים ותוך ובית הצביטה“, הנה נתפרש שם תחלה כל דין אחוריים ותוך, וכאן תחלה דברי יסוד המשנה מזה ודברי התנאים על זה.

„כל הכלים יש להם אחוריים ותוך“

„כגון הכרים והכסתות והשקין והמרצופין דברי ר' יהודה, ר' מאיר אומר כל שיש לו תוברות יש לו (חילוק של) אחוריים ותוך וכל שאין לו תוברות אין לו (חילוק) אחוריים ותוך השלחן והדלפקי יש להם (דין חילוק יסוד המשנה) אחוריים ותוך דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר אין להם אחוריים וכו' המרדע יש לו אחוריים ותוך משיבעה להרחק מארבעה לדרבן דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר אין להם (דין יסוד המשנה) לא הזכירו ארבעה ושבעה אלא לשיריים, מדות יין ושמן וכו' יש להם אחוריים ותוך דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר אין להם וכו'“.
ואחר זה יותחל דין בית הצביטה, ויחזור כל הפסקא של יסוד המשנה כמו שכבר נתבאר זה ובא במשנה ז':

„כל הכלים יש להם אחוריים ותוך ובית הצביטה ר' טרפון אומר לעריבה וכו' ר' עקיבא אומר לכוסות ר' מאיר אומר וכו'“.

ומבואר לנו מכל זה לא לבד דבר ענין דברי התנאים על יסוד המשנה, כי אם גם דרך סידור המשנה בסוף סידורה וחתימת המשנה.
ועי' בבא מציעא פרק ב' משנה ז':

„כל דבר שעושה ואוכל יעשה ויאכל ודבר שאינו עושה ואוכל ימכר שנאמר והשבותו לו ראה היאך תשיבנו לו“ (נ"ז).

„מה יהא בדמים ר' טרפון אומר ישתמש בהן לפיכך אם אבדו חייב באחריותן ר' עקיבא אומר לא ישתמש בהן לפיכך אם אבדו אין חייב באחריותן“.
ומי לא יראה שילכו על יסוד המשנה „ודבר שאינו עושה ואוכל ימכר“ ועל זה נחלקו „מה יהא בדמים“.

הערה (נ"ז) אין זה דרשה כי אם עצם ענין הכתוב, כי יסוד המצוה היא השבת האבדה ודבר שאוכל ואינו עושה“ אם לא ימכור אותו תעלה ההוצאה יותר מדי ולא יהי' מה להשיב. וכל ענין מצות התורה היא „והשבותו לו“ ועל כן עליו לראות שיהי' מה להשיב, וכל דבר שעושה ואוכל יעשה ויאכל וישיב הדבר עצמו, ושאינו וכו' ימכור וישיב הדמים.

ובמס' כלים פרק ז' משנה ג':

„כירה שנחלקה לארכה טהורה ולרחבה טמאה. כופה שנחלק בין לארכו בין לרחבו טהור, חצר הכירה בזמן שהיא נבונה שלש אצבעות. מטמאה במנע ובאוויר פחותה מכאן מטמאה במנע ואינה מטמאה באוויר“.

„כיצד משערין אותה? ר' ישמעאל אומר נותן את השפוד מלמעלה למטן וכנגדו מטמאה באוויר“.

והדברים פתוחים לפנינו שדברי ר' ישמעאל הולכים על-יסוד המשנה, וכמו שכתב שם גם התוס' יום טוב בשם הראב"ד „כיצד משערים אותה אפחותה מכאן פירשה הראב"ד בפיו מהלכות כלים“.

והריב כתב שם „כיצד משערין אותה משום דכירה נבונה מחצר הרבה וצריכין אנו לשער מה נחשב אויר החצר“.

ואחר זה באו גדר דברי יסוד המשנה בדין חצר הכירה:

„ר' אליעזר בן יעקב אומר נטמאת הכירה נטמאת החצר נטמאת החצר לא נטמאת הכירה“.

ועל פי כל הדברים האלה נבין גם את לשון יסוד המשנה בפרק ה' משנה ג':

„עטרת כירה טהורה מירת התנור בזמן שהיא נבונה ארבעה טפחים מטמאה במנע ובאוויר פחותה מכאן טהורה“.

והתוס' יום טוב כתב שם „מטמאה במנע ובאוויר משום בית הפך ואיך דתני להו בסיפא דמחלק בהו בין טומאת מנע לטומאת אויר קתני הכא ברישא דמטמא במנע ובאוויר אע"ג דלא איצטרך וה"ו מצי למיתני סתמא מטמאה“

אבל אי אפשר לומר כן דהא הסיפא הוא רק לשונם של ר' מאיר ור' שמעון והרישא יסוד המשנה, ואיך אפשר דאידי דסיפא „דמחלק בהו בין טומאת מנע לטומאת אויר“ קתני הכא ברישא דמטמא במנע ובאוויר.

והדברים פשוטים דנקט „מטמאה במנע ובאוויר“ משום דלקמן פרק ז' משנה ג' שם בחצר הכירה מחלק בפחותה מכאן בין מנע לאוויר.

פרק כ"א.

ועי' בזה דבר נפלא מאד בהוריות פרק ב' משנה ה' אשר באורו נראה אור, שם בא:

„אין חייבין (בית דין) על שמיעת הקול על בטוי שפתים ועל טומאת מקדש וקדשיו“.

„והנשיא כיוצא בהן דברי ר' יוסי הגלילי ר' עקיבא אומר הנשיא חייב בכלן חוץ משמיעת הקול שהמלך לא דן ולא דנין אותו לא מעיד ולא מעידין אותו“.

וראשונה הנה הדבר מבואר גם בזה דברי ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא ילכו על דברי יסוד המשנה ששם בא דין בית-דין וכהן משוח בשמיעת הקול ובטוי שפתים וטומאת מקדש וקדשיו, ונחלקו הם איך הדין בנשיא.

אבל נראה בזה הרבה יותר כי ר' עקיבא יאמר „חזן משמיעת הקול שהמלך לא דן ולא דנין אותו לא מעיד ולא מעידין אותו“.

וכמה נסלאו דברי ר' עקיבא אלה וכמה מעידין על כל הדבר כמו שהוא. שהרי יפלא לאיזה צורך יזכיר ר' עקיבא שהמלך לא דן ולא דנין אותו שאין זה שייך כלל לענין דבריו.

כי כל ענין דברי ר' עקיבא הרי הם רק זאת שבשמיעת הקול הנשיא פסוד דהיינו אם השביעו חבריו אם יודע לו עדות ולא העיד כדכתיב (ויקרא ה') ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה הוא עד וכו', אבל הנשיא כיון שהדין הוא „לא מעיד ולא מעידין אותו“ הנשיא פסוד.

וזמדוע זה יזכיר ר' עקיבא בלשונו גם זאת „שהמלך לא דן ולא דנין אותו“, אבל הוא רק מפני שדברי ר' עקיבא הנם ממשנה סנהדרין פרק ב' משנה ב': „המלך לא דן ולא דנין אותו ולא מעיד ולא מעידין אותו“.

ועל כן כאשר הי' נדרש לר' עקיבא להזכיר ממשנה זו סוף הבבא „לא מעיד ולא מעידין אותו“ הזכיר את כל הלשון של בבא זו כמו שנאמר במשנה סנהדרין „המלך לא דן ולא דנין אותו ולא מעיד ולא מעידין אותו“.

ויותר מזה שכבר כתב גם התוס' יום טוב „שהמלך לא דן ולא דנין אותו הכי תנן במשנה ב' פרק ב' דסנהדרין ואסיפא סמ"ך דתני סיפא לא מעיד ולא מעידין אותו ויש ספרים דנרסי הכא הסיפא נמי“.

אבל גם לספרים דנרסי במשנתנו בהנריות גם הסיפא, אבל לאיזה צורך הזכיר ר' עקיבא גם הרישא שהמלך לא דן ולא דנין אותו אשר זה אינו ענין לדבריו כלל.

ואין לנסות ימין ושמאל, כי רק מפני שדברי ר' עקיבא הנם מתוך דברי יסוד המשנה, מתוך המשנה הקבועה וסדורה בכל לשונה, על כן בהזכירו זה הזכיר לומר בלשונו כל הבבא כמו שהיא שם.

וכמה גדולים הם הדברים האלה וכמה מעידים הם על כל הדבר כמו שהוא. וראוי לנו להעיר עוד על לשון יסוד המשנה בזה:

„אין חייבין על שמיעת הקול ועל כסוי שפתים ועל סומאת מקדש וקדשיו“.

אבל זה שאין בית דין חייבין על סומאת מקדש וקדשיו כבר בא שם במשנה ד' לפני זה „אין חייבין על עשה ועל לא תעשה שבמקדש“.

וכבר עמד על זה רש"י ז"ל שם וכתב:

„אין ביד חייבין על שמיעת הקול וכו' ועל סומאת מקדש וקדשיו הכל הני וכו' ובדין הוא דלא איבעי למיתנא דהא תנא לעיל אין חייבין על עשה ועל לא תעשה שבמקדש ואמרין משום דבעיא צבור בחטאת קבועה וסומאת מקדש וקדשיו הוי בעולה ויורד והוא הדין על שמיעת קול ועל כסוי שפתים וכו' והאי דקתני הכא וכו' משום דבעי אפלוני ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא וכו'“.

וכן הדבר כי מפני שדברי ר' עקיבא ור' יוסי הגלילי ילכו על יסוד המשנה וביסוד המשנה לא הי' אפשר להפסיק, כי יחד עם אין חייבין על עשה ועל לא תעשה שבמקדש בא גם אין אשם תלוי על עשה ועל לא תעשה שבמקדש, ושחייבין על עשה ועל לא תעשה שבנדה ומביאין על זה אשם תלוי.

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

רעח

כי על כן החזירו וכפלו את הפסקא של יסוד המשנה, וגרסו על זה דברי ר' יוסי הגלילי ודברי ר' עקיבא.
וככל אשר כבר נתבאר בכרך ג' והוזכר בפרק הקודם, שעשו כן במקומות רבות במשנה.

פרק כ"ב.

וכל יסודי הדברים האלה יאירו לנו אור גדול בדברי המשנה והנמי במס' חולין ד' קי"ג וירחיבו לנו הדרך בכל הנגע לדברינו, ודברי המשנה שם הם:
"בשר בהמה שהורה בחלב בהמה שהורה אסור לבשל ואסור בהנאה בשר בהמה שהורה בחלב בהמה שמאה בשר בהמה שהורה בחלב בהמה שהורה מותר לבשל ומותר בהנאה ר' עקיבא אומר חיי ועוף אינם מן התורה שנאמר לא תבשל גדי בחלב אמו שלשה פעמים פרט לחיי ולעוף ובהמה שמאה ר' יוסי הגלילי אומר נאמר לא תאכלו כל נבלה ונאמר לא תבשל גדי בחלב אמו את שאסור משום נבלה אסור לבשל בחלב עוף שאסור משום נבלה יכול יהא אסור לבשל בחלב תלמוד לומר בחלב אמו יצא עוף שאין לו חלב אם."
וכבר כתב שם גם הרא"ש ז"ל:

"ומה שהביא רב אלפס דר' עקיבא ולא הביא דר' יוסי הגלילי בשיש שפוסק הלכה כר' עקיבא ואי סבירא ליה דרבנן פליגי עליה הא קי"ל (עירובין מ"ו) הלכה כר' עקיבא מחבירו דוקא ולא כנגד רבים אלא ודאי סבירא ליה דלא פליגי אלא ת"ק אמר שנהגו בבהמה שהורה דוקא ולא בסמאה ור' עקיבא מפרש מהי כן נתמעטו חיי ועוף ובהמה שמאה."
וככל אשר כבר נתבאר לנו הענין הגדול הזה וכי אין כאן ת"ק כי אם יסוד המשנה ודברי התנאים עליה נשוב ונראה אור גם במקום הזה.

ולכך הדבר הכללי הזה הוא נוגע גם לדבר הדרשות ככל אשר כבר נתבאר לנו.

והנני רואים בזה גם דבר חדש מאד, כי דברי ר' עקיבא במקום הזה על דברי יסוד המשנה אינם כדברי רב אלפס והנאונים, לא דין חדש, וגם לא ביאור נדר דברי יסוד המשנה, כי אם ממש כדברי האמוראים על המשנה להסמך רמו בקרא לדברי הקבלה.

אבל הגה הדבר הגדול והכללי הזה, מיסוד המשנה ודברי התנאים עליה, אשר רבותינו הראשונים לא שמו אליו לב כמו שהערנו כבר פעמים רבות, הביא גם במקום הזה אשר הרמב"ן והרשב"א ז"ל התפלאו על פסק הנאונים ורב אלפס, והביאו קושיות רבות והוכרחו לכנוס בפרצות היותר דחוקות.

ונעתיק את כל דברי רבותינו אשר באורם נראה אור, בהיות הפליאות ההם עצמם והדחוקים עליהם מעידים בגדלם על כל המבואר.
והנה זה לשונו של הרשב"א ז"ל בחידושינו:

"ופסקו הנאונים ז"ל כר' עקיבא דהיי ועוף אינם מן התורה ואי קשיא לך והא שמאל דהוא אמורא לא דריש כוותיה לעיל (ד' קי"ג) דמוקי חד לחלב ומתה וחד לאפוקי שמאה וחד לרבות את השליל ועוד דהא

משמע דתיק לא ממעט אלא סמאה אבל הי' ועוף לא, ועוד דהא לא קייל דאיסור חל על איסור, יש לומר דאף על נב דתיק משמע דלא ממעט אלא סמאה לא קייל כוונתה דהא סוניין דעוף אינו מן התורה ועוד דהא לא שמעינן לרבנן בהדיא דפליגי עליה אלא ר' יוסי הגלילי דהוא יחיד פליגי וקייל כר' עקיבא מחבירו, ועוד דבשר בחלב איסור מוסף הוא וכו' ובנמוקי הרמבין ז"ל כתב דהא דשמאל לעיל נמי לא קשיא משום דשמאל גופיה תירוצי מתרצינן ליה ולפירוקא בתרא דאמרינן הא דידיה הא דרביה איכא למימר דלדידיה איסור חל על איסור אית ליה חלב ומתה לא צריכי קרא ואי נמי שליל צריך קרא אייתרו ליה תרי חד להוציא חיה, ועוף מדרי' יוסי הגלילי נפקא שאין לו חלב אם, ודקא נקיס שמאל לרבות חלב ומתה כלל דמתרבי נקט ליה לרבות וכל דממעט ליה נקט להוציא ולא דנפקי מקראי כדאמרן בשליא ודם וכללו של דבר מימרא דמיתרצא לא עדיפא לדחויי כללא דהלכה כר' עקיבא".

והנה נתקשו על פסק הגאונים ורב אלפס בקושיא על קושיא ובחשבנם שיש כאן מחלוקת בין תיק ור' עקיבא התפלאו שאיך אפשר לפסוק כר' עקיבא, והרי דרשותיו דריש שמואל בנמרא למלתא אחריתא, ובכלל איך אפשר לפסוק כר' עקיבא במקום דרבנן פליגי עליה.

וכן כתבו התוס' בד' קייג דיה בשר בהמה טהורה בפשיטות:

"הוא הדין בשר עוף לרבנן דאיסור מן התורה דדוקא ר' עקיבא הוא דאמר הי' ועוף אינן מן התורה, ונפקא לן מדדריש לקמן את שאסור משום נבלה אסור לבשל בחלב".

וכבודם הגדול של רבותינו במקומו אבל דבריהם נפלאו שהרי פסק הגאונים ורב אלפס שאין כאן מחלוקת כלל וכדברי הרא"ש דר' עקיבא רק מפרש כל זה מוכח מתוך הסוגיא עצמה באין דרך לנשות ימין ושמאל.

ואיך אפשר לאמר שאין זה יסוד המשנה ור' עקיבא פליגי ולתיק גם הי' ועוף מן התורה, והרי הלשון ביסוד המשנה שקראו זה תיק הוא:

"בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל ואסור בהנאה".

ועל זה נאמר בנמרא מיד אחר המשנה:

"מנא הני מילי אמר ר' אליעזר אמר קרא וישלח יהודה את גדי העזים כגון גדי עזים הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפי' פרה ורחל במשמע".

ומכאן שכל הלימוד שלמדו על דברי יסוד המשנה הוא רק זאת שלא דוקא גדי כי אם גם כל בהמה טהורה במשמע.

ולשונו של רש"י ז"ל "מנא הני מילי דכך בהמה (טהורה) במשמע וכו' כאן פירש לך הכתוב שגדי זה מעזים הי' הא אם לא פירש יש במשמע אף ישאר בהמה מדאיצטרך ליה לפרושי".

והאם יש כאן מקום לנשות ימין ושמאל כי לתיק דמתניתין, היינו לרבי יסוד המשנה, אין האיסור כי אם על בהמה טהורה בלבד, ולא על חיה ועוף.

והרי אם יסוד המשנה או תנא קמא בלשונם של הראשונים הי' סובר דלא תבשל גדי גם חיה ועוף במשמע איזה ענין יש לדברי ר' אליעזר על זה, הא כל

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

רעט

מקום שנאמר גדי סתם אפי' פרה ורחל במשמע" אבל הלא לדברי המשנה גם היה ועוף במשמע, ובהכרח שאינם מדברי הלימוד הזה. ויפלא עוד יותר לפי דברי התוס' דאיך יאמר על זה בגמ' "מנא הני מילי אמר ר' אלעזר וכו'".

והלא זה ודאי דתנא דמתנינן לא מזה דריש לה, ולא מזה יליף, וכמו שהוכרחו התוס' לאמר "הוא הדין בשר עוף לרבנן דאסור מן התורה וכו' ונפקא לן מדדריש לקמן את שאסור משום נבלה אסור לבשל בחלב". והדרשה הזאת גם אמורה במשנתנו עצמה בדברי ר' יוסי הגלילי, ומה ענין לשאלת הגמ' מנא הני מילי:

ור' אלעזר ישיב על זה "אמר קרא וישלח יהודה את גדי העזים כאן גדי עזים הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפי' פרה ורחל במשמע", אשר מזה מבואר באין ספק שכל דברי יסוד המשנה הוא רק זה לבד שבשר בהמה שהורה בחלב בהמה שהורה אסור, וכמו שבאמת רק זה לבד בא בדברי המשנה.

ור' עקיבא אינו כי אם מפרש דברי יסוד המשנה וכמבואר. ולהיפך הגנו רואים שאין בכל הסוגיא כל זכר למנא הני מילי, לאסור היה ועוף מן התורה, רק התוס' כתבו מעצמם דרשה על זה, מדברי ר' יוסי הגלילי. אבל איך אפשר לאמר כן, והרי זה ודאי דבגמ' שאלו מנא הני מילי דנדי לאו דוקא וכל בהמה שהורה במשמע,

ואיך לא שאלו דבר היותר נדרש, מנא הני מילי דגם חי' ועוף במשמע, אשר זה גם רחוק הרבה יותר מגדי ממה שרחוק כל בהמה מגדי, ואם רצו בגמ' לסמוך על "את האסור משום נבלה אסור לבשל בחלב" הלא חי' להם לסמוך על זה בבהמה הרבה יותר מבחי' ועוף.

ומכל זה מבואר שצדקו לנמרי דברי הגאונים ורב אלפס ושיטתם ברורה ויוצא מתוך הסוגיא עצמה שאין כאן מחלוקת כלל ור' עקיבא רק מפרש דברי יסוד המשנה, וכדברי הרא"ש ז"ל:

"ומה שהביא רב אלפס דר' עקיבא וכו' אלא ודאי סבירא ליה דלא פליגי וכו' ור' עקיבא מפרש מהיכן נתמעטו חי' ועוף ובהמה שמאה". וכדבריו הוא דבר הגאונים, ולא שמו לב לכל דבר הדרשות להשוותם יחד, לפי שהוא כלל גדול אצלם שדבר אין לנו בגוגע לפסק הלכה עם סגנון הדרשות אשר אינם כי אם סמוכים ואסמכתות לכל תנא כשיטתו (ניח).

ועל כן אף שדברי ר' עקיבא הם "חיה ועוף אינם מן התורה שנאמר לא תבשל גדי בחלב אמו שלשה פעמים פרט לחיה ולעוף ובהמה שמאה",

הערה (ב"ד) וברוך הזה הלכו הגאונים רב אלפס והרמב"ם בכל מקום. והפרי חדש ביורה דעה סי' פ"ד ס"ק ז' ואחריו הגודע ביהודה תניינא יורה דעה סי' ר"ג האריכו להשוות פסקי הרמב"ם במקומות שונים, אם דרשינן קראי ברבוי ומעופי או בכללי ופרמי, והוכרחו להכנס בפרצות היותר דחוקות. והאמת עד לעצמו הרמב"ם פסק בכל זה ככל היוצא מעומק העיון בהסוגיות, ולא שם לב להשוות הדרשות,

לפי שידעו כי לא מהדרשות נלדו הדינים, כי אם להיפך שהדרשות באו רק להסמיק הדינים הידועים והקבועים, או מחלוקותיהם של כל אחד מהתנאים, ועיקר פסק הלכה הוא רק כפי היוצא מסוגיית הגמ' וכמו שנתבאר.

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

ושמואל דריש בגמרא שלשה פעמים גדי לגמרי לענינים אחרים, אמר שמואל גדי לרבות את החלב גדי לרבות את המתה גדי לרבות את השליל גדי להוציא את הדם גדי להוציא את השליא גדי להוציא את הטמאה וכו'.

בכל זה הדין דין אמת גם לשמואל דהיה ועוף אינם מן התורה כדברי יסוד המשנה,

כי לא מדרשת שלשה פעמים גדי ידעינן דהיה ועוף אינם מן התורה, ודברי ר' עקיבא אינם כי אם אסמכתא דקראי.

וממקומו הוא מוכרע גם ממקום הזה עצמו, שהרי מיד אחר דברי המשנה שאסור כל בשר בהמה שהורה בחלב בהמה שהורה שאלו בגמרא, "מנא הני מילי" והיינו כדברי רש"י מנא הני מילי דכל בהמה במשמע ולא דוקא גדי, ואין בגמ' מנא הני מילי רק זה לבד.

ומבואר שהשאלה היא רק זאת מנא לן דגדי לאו דוקא, ובאו להסמיק הקבלה דגדי לאו דוקא והוא הדין לכל בהמה.

אם כן הדבר מבואר מעצמו כי אין צורך במיעוטים מיוחדים לחיה ועוף. והרי גם אחרי שיאמר ר' אלעזר, "אמר קרא וישלח יהודה את גדי העזים כאן גדי עזים הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפי' פרה ורחל במשמע", הגה זה פשוט דאין עוף בכלל גדי,

אבל כן הוא דרכם של האסמכתות, ועיקר הדבר קבלה כי לאו דוקא והוא הדין לכל בהמה שהורה.

והן דברי יסוד המשנה ואין חולק על זה, ובאמת לא נמצא ברייתא ותנא הסובר בשר עוף בחלב דאורייתא (נ"ט).

ורק בדרך הוה אמינא ושקלא וטרי' נאמר זה בריש פרק כל הבשר מרב יוסף לאמר שיש מי שסובר כן, ואם הי' הדבר כן אז לא היתה משנתנו מיסוד המשנה, ודחו דבריו אב"י ורב אשי שאין מי שסובר כן.

וכן הדבר יוצא גם מסתמא דנמי ברי' קייני דבמשנה שם נאמר: "המעלה את העוף עם הגבינה על השולחן אינו עובר בלא תעשה". ובגמ' נאמר על זה, "הא אכלו עובר בלא תעשה שמע מינה בשר עוף בחלב דאורייתא אימא המעלה את העוף עם הגבינה על השולחן אינו בא לירי לא תעשה".

אבל הלא מיד אחר זה בא שם במשנה, "בשר בהמה שהורה וכו'",

הערה (נ"ט) ועל כן הגה במקומו של ר' יוסי הגלילי נהגו היתר, כי לא משטה שם התקנה, ועל זה באו דברי ר' יוסי הגלילי לקיים מנהגם ולאסור דמדאורייתא מותר, ואחרי שזה תקנה מדרבנן במקום שנהגו ונתקבלה התקנה נהגו, היכא דלא נתקבלה אפשר להניחם על מנהגם, וזה הי' כן גם במקומו של ר' יהודה בן בתירא.

ועל כן נהגו מבינים דמודה ר' יוסי הגלילי גם הוא בעיקר התקנה, שהרי כבר נחלקו ב"ש ובי"א אם העלאה אסור, והאיך יחלוק ר' יוסי הגלילי על זה.

וזבין על ידי זה גם את זאת את אשר במשנה אין זכר בדברי ר' יוסי הגלילי מההיתר אפי' מדרבנן, ואין שם בדבריו רק שזה מותר מדאורייתא.

ומתורץ כזה גם את אשר נדחקו התוס' בחולין ד' קידה ד"ה עוף תגיבנה ונתבאר לנו כל זה על ענינו במקומו.

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

רפ

ואלו היו סוברים שזה תיק החולק עם ר' עקיבא וסובר דבשר עוף בחלב דאורייתא, מה יכול להיות דבר יותר מסודר מזה שדברי המשנה הולכים יחד, ולא יזוה צורך דהו "אי מא וכו' אינו בא וכו'".

ואלו היו תיק דר' עקיבא סובר כן לא היו יכול להיות דבר פשוט ומסודר יותר מזה.

אבל כן הדבר בדברי הנאונים והרי"ף והרא"ש שאין בזה כל מחלוקת, ור' עקיבא אינו כי אם מפרש דברי יסוד המשנה.

הארכנו לבאר כל זה, לפי שגם לבד כל דברינו בנוגע ליסוד המשנה ודבר כל דברי התנאים רק עליה ומתוכה ולבד כל דברינו בנוגע להדרשות וענינים בכלל ככל אשר כבר נתבאר, הנה יש בזה עוד דבר חדש וגדול מאד שכבר נהנו התנאים הראשונים להסמך דברי יסוד המשנה באסמכתא דקראי, ומהם בא והורחב הדבר הזה אצל האמוראים אחריהם.

ובמקום הזה באו דברי ר' עקיבא בסגנון זה, ולא בסגנון של מניין הרגיל יותר על זה, מפני שכבר נהנו רוב העם (לבד מקומות מעטים) גם באיסור חיה ועוף ככל דין בשר בחלב של בהמה, סמך ר' עקיבא דרשתו אל דברי יסוד המשנה להודיע יותר מפורש כי חיה ועוף אינם מן התורה, בהיות זה נפקא מינה לכמה דינים.

וכן ביאר זה ר' יוסי הגלילי בסגנון אחר, ועל ידי סגנונם יש גם נימ לדינא בדרכנן כמו שנתבאר בנמי.

ודברי ר' עקיבא אלה באו במשנתנו ממה שגרסו בדבי ר' עקיבא על יסוד המשנה בסגנון זה.

وهוא כלל גדול כי גם האסמכתות בהכריות, וגם האסמכתות בנמי לכל דברי כל אחד מהתנאים גם במקום שבאו סתם הוא רק כפי שיטת כל אחד מהתנאים בנדר הדבר ההוא.

וכמו שהם דברי ר' עקיבא במקום הזה באסמכתא דקרא על דברי יסוד המשנה, כן הם גם דבריו במס' שבת ד' פ"ב, ושם יותחל פרק חדש:

"אמר ר' עקיבא מניין לעכו"ם שמטמאה במשא כנדה שנאמר (ישעי' ו') תזרם כמו דוה צא תאמר לו מה נדה מטמאה במשא אף עכו"ם מטמאה במשא".

והדברים האלה גם דבר אין להם במס' שבת וכבר כתב שם רש"י "אמר ר' עקיבא וכו' משום דבעי למיתני בהדייהו מניין שמרחיצין את המילה כייל להו להגך דרמיין לה".

והתוס' השינו עליו וכתבו "פי' בקונטרס וכו' ואין נראה דאם כן בהתוה הוא ליה להתחיל ועוד דהוה ליה למתגיה בפרק ר' אליעזר דמילה אלא נראה אנב דתנא לעיל בסוף המוציא קראי דאסמכתא נבי חרס נקט נמי הני קראי דאסמכתא וקרא דתזרם וכו' הוא סמוך להדיא קראי דאייתי לעיל לא ימצא במכתתו חרש וכו'".

וכן הדבר, אבל גם אלו לא היו לפנינו כי אם המשנה הזאת לבדה היינו יכולים להבין ולדעת שאין זה דברי ר' עקיבא לעצמו, כי אם דבריו על יסוד המשנה.

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

שאלו היו זה דברי ר' עקיבא, ולא בא להסמיך דברי המשנה ביסודה, כי אם שהוא עצמו בא לחדש דבר, או היו לשון המשנה צריך להיות „ר' עקיבא אומר עכו"ם מטמאה במשא שנאמר וכו'“.

אבל הלשון „מניין לעכו"ם וכו' שנאמר וכו'“ הוא ממש כלשון האמוראים על המשנה „מנא הני מילי“.

אף גם זאת אלו היו דברי ר' עקיבא לעצמם ואלו נשנו לדין לעצמו דעכו"ם מטמאה במשא, הלא היו צריך שיבואו יחד עמהם גם דברי החכמים החולקים על ר' עקיבא, וגם הלכה כדבריהם.

אבל כי צדקו בזה גם דברי רש"י גם דברי התוס' יחד.

רבי סידר זה במשנתנו מפני שדברי ר' עקיבא נשנו בבית המדרש יחד להסמיך כל דברי יסוד המשנה בהדברים האלה, ונסדרו במשנתנו כפי הסדר אשר שנו אותם השונים.

ומפני שעל יסוד המשנה בדין מרחיצין את הקטן באו גם כן דברי ר' עקיבא „מניין (ויבואר לפנינו)? סידרו זה במס' שבת כדברי רש"י.

אבל מפני שנסדר זה במשנתנו כפי הסדר אשר שנו השונים ושם בא דין עכו"ם תחלה ואחר זה „מניין לספינה שהיא טהורה ומניין לערוגה, ומניין לפולסת שיז וכו'“ על כן נסדר כל זה אהרי דבר האסמכתא בסוף המוציא כדברי התוס'.

יכן הדבר כי עיקר יסוד המשנה מזה בא במס' עבודה זרה, ושם באו באמת על דברי יסוד המשנה גם דברי ר' עקיבא גם דברי חכמים, ונסדרו אצל יסוד המשנה בסגנון של מהלוקת, כמו שהוא בכל מקום.

רק במס' שבת אשר שם באו הדברים מתוך סידור של אסמכתא דקראי על המשנה באו דברי ר' עקיבא לבד, ובסגנון זה כמו שבאו שם „אמר ר' עקיבא מניין וכו'“.

ובמס' ע"ז ד' מ"ז שם בא יסוד המשנה מזה ודברי חכמים ור' עקיבא עליה: „מי שהי' ביתו סמוך לבית אליל ונפל אסור לבנותו כיצד יעשה כונס לתוך שלו ד' אמות ובונה הי' שלו ושל אליל גדוז מחצה על מחצה, אבניו ועציו ועפרו מטמאין“

„כשרץ שנאמר שקץ תשקצנו ר' עקיבא אומר כנדה שנאמר תזרם כמו דוה צא תאמר לו מה נדה מטמאה במשא אף אליל מטמאה במשא“.

והיינו דהלשון שבא ביסוד המשנה „אבניו ועציו ועפרו מטמאין“ מפרשי רבנן שהכונה „כשרץ“ ור' עקיבא מפרש „כנדה“.

הדברים ברורים ומבארים את עצמן.

ואחר זה בא במשנה במס' שבת שם:

„מניין לספינה שהיא טהורה שנאמר (משלי ל') דרך אני' בלב ים“.

ומי לא יראה שזה שב על יסוד המשנה במס' כלים פרק ב' משנה ג':

„הטהורים שבכלי הרים טבלא שאין לה לבזבז ומחתה פרוצה וכו' והספינה“ (ס).

הערה (ס) ספינה של עץ טהורה בלא הלימודים האלה שהיו בעינינו מטמא מלא ודיקן

והו אינה מטמא מלאה.

והדבר מכואר מעצמו שהמניין לספינה שהיא טהורה שבמס' שבת קאי על המשנה במס' כלים, שהרי שם במס' כלים אין זכר מזה. והמשנה שאחר זה, "מניין לערונה שהיא ששה על ששה טפחים שזורעין בתוכה חמשה זרעונים ארבעה על ארבע רוחות הערונה ואחד באמצע שנאמר (ישעי' ס"א) כי כארץ תוציא צמחה וכננה זרועיה תצמיח זרעה לא נאמר אלא זרועיה".

והדברים מפורשים שהנם הולכים על יסוד המשנה כלאים פיג מ"א: "ערונה שהיא ששה על ששה טפחים זרעים בתוכה חמשה זרעונים ארבעה בארבע רוחות הערונה ואחת באמצע".

וגם בזה אין במקומו כל סמך, לפי שהסמך הזה אינו מדברי יסוד המשנה, ובא במס' שבת שם בין יתר אסמכתות על יסוד המשנה אשר באו שם יחד ועל כן בא שם הלשון השייך לזה, "מניין וכו' שזורעים וכו'" ממש ככל לשון האמוראים על המשנה.

והמשנה שאחר זה הולכת על דברי המשנה במס' מקואות פרק ח' משנה ג'. אבל מפני המחלוקת של ר' אלעזר בן עזריה ר' ישמעאל ור' עקיבא כבר נשתנה שם לפנינו לשון יסוד המשנה, אבל הדברים מעידין על עצמן, והלשון שם:

"הפולטת זרע ביום השלישי טהורה דברי ר' אלעזר בן עזריה ר' ישמעאל אומר פעמים שהן ארבע עונות פעמים שהן חמש פעמים שהן שש ר' עקיבא אומר לעולם חמיש".

ומכואר שהיסוד אחד לכולן דבעי שלשה ימים, רק נחלקו איך נחשוב הימים האלה אם בעינן כל יום ה' או משלימין העונות. ולא בא שם כל מאומה מניין ילפינן את היסוד עצמו. ובמס' שבת שם בא על זה:

"מניין לפולטת שכבת זרע ביום השלישי שהיא טהורה (עי' בגמ' ובריב' שם) שנאמר היו נכונים לשלשת ימים".

וגם ה"מניין" הזה בולט לפנינו שהוא שב על יסוד המשנה במס' מקואות שם, ושם אין דבר מזה.

והמשנה שאחר זה, "מניין שמרחיצין את המילה ביום השלישי שחל להיות בשבת שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים".

ומתוך זה נבין לנמרי את דברי המשנה ומסקנת הגמרא בענין המשנה מזה לפנינו בדי קליד, ובא שם:

"מרחיצין את הקטן בין לפני המילה בין לאחר המילה ומולפין עליו ביד אבל לא בכלי ר' אלעזר בן עזריה אומר מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים".

ובגמ' "והא אמרת רישא מרחיצין וכו' אלא אמר רבא הכי קתני מרחיצין את הקטן בין לפני המילה בין לאחר המילה ביום הראשון כדרכו וביום השלישי שחל להיות בשבת מולפין עליו ביד אבל לא בכלי ר' אלעזר בן עזריה אומר מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת שנאמר ויהי ביום השלישי וכו' תניא כוותיה דרבא וכו'".

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

ומזה מבואר דעיקר המשנה איירי בלאחר המילה עד שלשה ימים,

וה"ק ור' אלעזר בן עזריה נחלקו בדין יסוד המשנה איך הכונה שם ואם ביום השלישי הרחיצה כדרכו או דוקא ביד.

וגם לאוקימתא דרב יהודה ורבה בר אבוח גס כן כן הוא רק שלדבריהם לת"ק גם ביום הראשון דוקא ביד.

ולפנינו בדברינו על סוף התימת המשנה בימי רבי יבואר שיש לנו הרבה כיוצא בזה שעל ידי מחלוקת התנאים בכונת דברי יסוד המשנה שינו לשון יסוד המשנה.

והרי הדברים מעידין על עצמן. שביסוד הדבר גם ת"ק גם ר' אלעזר בן עזריה מודה שמרחיצין ביום השלישי יהאל להיות בשבת.

ודק על היסוד עצמו באו הדברים בפרק ר' עקיבא, "מניין שמרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת שנאמר ויהי ביום השלישי וכו'" והרי לא הוזכר בזה כלל אם ביד אם בכלי.

ואחר זה בא במשנה שם, "מניין שקושרין לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח שנאמר (ישעי' א') אם יהיו הטאיכם כשנים כשלג ילבינו".

ודבר שאין צריך לומר הוא כי המניין הזה ילך על המעשה והדין שעשו, ובמס' יומא ד' ס"ז במקום הדין אין שם המניין הזה, ולשון המשנה שם: "מה ה" עושה חולק לשון של זהורית חציו קשר בסלע וחציו קשר בין קרניו ודחפו לאהוריו וכו'".

והמשנה האחרונה מכל זה שם היא:

"מניין לסיכה שדין כשתיה ביום הכפורים אף על פי שאין ראוי לדבר זכר לדבר שנאמר (תהלים קי"ט) ותבוא כמים בקרבנו וכשמן בעצמותיו".

וגם המניין הזה פשוט ומבואר כי ילך על דברי יסוד המשנה ביומא פרק ה' משנה א' (ס"א):

"יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה וכו'".

וגם שם אין זכר מכל כמך, והדבר מבואר כן גם מעצמו שהרי בשבת שם שבא על זה מניין נאמר, "אף על פי שאין ראוי לדבר זכר לדבר שנאמר וכו'".

ומזה הדבר מבואר שהדבר עצמו קבלה ולא מהסמך הזה בא.

והארכנו בכל זה, כדיית יד רבה גדול לכל עיקר דברינו.

וכי גם מזה נשוב ונראה כי לבד אשר אין סידור המשנה אבסטרקטע הלכה אשר בסידור המשנה פשטה צורתה הראשונה מתוך הדרשות, כי אם שהדבר גם להיפך שיש מקומות אשר בא במשנה ממש ככל מעשי האמוראים, עד שבמקום אחר שלא במקום הדין, ושלא במקומו כל עיקר באו דברים להסמך דינים האמורים במקומם לעצמם.

הערה (ס"א) אף כי עיקר מס' יומא כבר נהבאר (לעיל. מירושלים ליבנה" פרק כ"ג)

שנסדר מיד אחר ההרכב,

אבל הפרק האחרון בדנינו יום הכפורים הוא מיסוד המשנה, וה"ל לפני חילוק המסכתות יחד עם יתר כל דיני ר"ה יוה"ב סוכה וכו' וכימי' יבנה הושם במס' יומא אשר נסדרה או.

ומזה עצמו הדבר מבואר כי גם מראש ובראשונה לא נאמרו הדברים במהדרשות, שהרי זה ודאי שבמקום הזה לא רצו לעשות אבסטרקטע הלכה שהרי הביאו במשנה סמיכות על זה.

ואלו נולדו בן הדברים על ברכי הסמיכות הזאת הלא אין ספק שהסמיכות הי בא במקומו עם הדברים יחד.

פרק כ"ג.

וככל אשר הרגישו הגאונים ורב אלפס והרא"ש ז"ל במשנה דבשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה, שאין שם כל מהלוקת, ורי עקיבא אינו כי אם מפרש דברי יסוד המשנה,

בן ממש הרגיש רבינו הגדול רש"י ז"ל בזה במס' הולין (ד' קכ"ג) פרק ט' משנה ג'.

ובזהות הדברים גדולים מאד והמפרשים האחרונים רצו לזהות דברי רש"י, עלינו לבאר הדברים בזה, ויאירו לפנינו. שם במשנה בא:

„המפשיט בבהמה ובהמה בטהורה ובטמאה בדקה ובנסה לשטוח כדי אחיה ולחמת עד שיפשיט את החזה המרגיל כלו חבור לטומאה ליטמא ולטמא“.

„עור שעל הצואר ר' יוחנן בן נורי אומר אינו חבור וחכמים אומרים חבור עד שיפשיט את כלו“.

וכתב שם רבינו הגדול רש"י ז"ל „עור שעל הצואר מעצמו נפשיט לסיכך אינו חבור לעשות המופשיט הראשון חבור כדרך שהחזה עושה דהא כלו חבור דקתני לאו דוקא כלו אלא עד החזה“.

והיינו שהוא מפרש דברי ר' יוחנן בן נורי דבא לאמר דהא „כלו חבור“ דקתני ביסוד המשנה אצל המרגיל, והנאמר שם „המרגיל כלו חבור לטומאה“ לאו דוקא כלו אלא עד החזה,

וחכמים אומרים עד שיפשיט את כלו לאמר כי לשון יסוד המשנה „המרגיל כלו חבור“ הוא דוקא.

ובן הבינו דברי רש"י ז"ל ופירושו במשנתנו גם התוס' יום טוב, המהרש"א ומהר"ם מלובלין, ולשונו של מהר"ם מלובלין שם:

„מתוך לשון זה של רש"י משמע שהוא מפרש דבבא זו דעור שעל הצואר שהיא פלרנתא דר' יוחנן בן נורי וחכמים קאי אבבא דלעיל מינה המרגיל כלו חבור וקאמר ר' יוחנן בן נורי דהא דקתני המרגיל כלו חבור לאו דוקא הוא אלא רצו לומר עד החזה הזה העור המופשיט חבור אבל לאחר שהופשיט החזה ולא נשאר כי אם העור שעל הצואר אינו חבור לעשית המופשיט הראשון חבור כדרך שהחזה עושה וכו' משום דעור שעל הצואר מעצמו נפשיט וחכמים סבירא להו דעור שעל הצואר הזה נמי חבור והא דקתני המרגיל כלו חבור הוי דוקא“.

זה הוא באמת בן פירוש דברי המשנה ודברי רש"י ז"ל.

וכמה גדולים המה דברי רבינו אלה ואלו נשמרו בכל מקום כבר הי' לנו אור בכל דברי המשנה.

והנם מובנים רק אחרי אשר נוסף עליהם את הכלל הגדול והכולל מיסוד המשנה ודבר בירורי הדברים מהתנאים עליה.

ודברי ר' יוחנן בן נורי והחכמים ההולכים עליו במקום הזה, הנם לא לבו בדברי האמוראים על המשנה, כי אם גם ככל מחלוקותיהם של גדולי הראשונים במשנה ובנמרא.

וכדברי רש"י ז"ל כן כתב שם גם הריב בפ"י המשנה וכתב עליו התוס' יום טוב "כלו הבור כתב הריב וכו' וכן כתב רש"י וכו' ויתכן בעיני שמפרשים כן כרי שלא יהא סתם ואחר כך מחלוקת דהשתא פליגי ר' יוחנן בן נורי וחכמים בפירושא דבלו הבור".

וכן הדבר רק שהם מפרשים כן לא משום שלא יהי' סתם ואחר כך מחלוקת שאין לזה ענין ביסוד המשנה, כי אם מפני שכן יוצא מפורש מדברי הנמ' וכמו שיבואר.

ומהר"ם מלובלין רצה לדהות דברי רש"י וכתב עליו:

"אבל לא משמע כן לקמן בשמעתין דמטיק דבשומר העשוי לנתק מאליו קמיסלני ורש"י בעצמו פ"י שם בענין אחר דלא איירי לענין עור הנפשט אלא דהנוגע בעור של הצואר נגד הברש אינו סמא לר' יוחנן בן נורי".

וכן כתב שם גם המהרש"א על דברי רש"י:

"פ"י רש"י וכו' אינו הבור לעשות המופשט וכו' עכ"ל ולקמן בשמעתין מוכח דעור הצואר נופיה אינו הבור ולא הוי שומר כיון דעשוי לנתק".

והנה באו והשינו על רש"י כי לא ראה את דברי הנמ' במקומו.

אבל הדבר להיפך שסוגית הנמ' מפורש כדברי רש"י.

והנם בחפצם לחלוק על רש"י יאמרו דמחלוקת ר' יוחנן בן נורי וחכמים הוא דבר לעצמו ולא קאי כלל על המרגיל, ועל דין ידות, ועל כל העור המופשט, כי אם רק על עור הצואר עצמו ומטעם שומר ולא מטעם יד, והעור המופשט אינו מטמא גם לרבנן, אף שעור הצואר עדין לא הופשט.

וכל מחלוקתם של ר' יוחנן בן נורי וחכמים הוא בעור הצואר נוסף אם הוי היבור מדין שומר כיון דהוי שומר העשוי לנתק.

אבל הלא מפורש בנמ' כדברי רש"י דמחלוקתם על עור הנפשט ומטעם יד, וכן מפורש כי דבריהם אינם ענין לעצמו על עור הצואר נוסף כי אם על דין יסוד המשנה במרגיל.

שהרי על דברי רב נחמן אמר רבה בר אבון בדין טלית שנקרעה מקשינן בנמ':

"תא שמע ר' דוסתאי בן יהודה משום ר' שמעון אומר המפשיט בשרצים הבור עד שיפשיט את כלו הא בגמל אינו הבור לא תימא הא בגמל אינו הבור אלא אימא בעור שעל הצואר אינו הבור ור' יוחנן בן נורי היא".

ומפורש דר' יוחנן בן נורי וחכמים דבריהם הולכים על דין העור המופשט, כדן שרצים דאיירי ביה ר' שמעון.

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

רפג

ולשונו של רש"י על זה, "לא תימא הא בגמל ביותר מכדי אחיזה אינו חבור אלא הך דיוקא דדייקינן למעוטי גמל אעור הצואר הוא דדייקינן והכי קאמר שרצים הוא דעד שיפשיט את כלו אבל גמל שהפשיט עד הצואר אינו חבור ובמפשיט לחמת ובמרניל (כלומר במפשיט לחמת) קאי ולעולם לשמיהא שכתב רש"י במשנה המרניל וכו' ומפשיטה כפול לחמת) קאי ולעולם לשמיהא אף ביותר מכדי אחיזה טמא וכו' ור' יוחנן בן נורי היא דאמר במתניתין אינו חבור."

ואי אפשר לפרש דברי הנמ' כי אם כדברי רש"י אלה.

ומבואר ומפורש דמחלוקתם על עור המופשט כמו בשרצים.

ואשר חשבו להשיג על רש"י מדברי אב"י נמ' דאמר בשומר העשוי לנתק מאליו קא מיפלני, הנה זה לשון הנמ' מזה:

"מת"ב רב יוסף עור שעל הצואר ר' יוחנן בן נורי אומר אינו חבור אמאי הא חלים וקאי אמר ליה אב"י אימא סיפא וחכמים אומרים חבור אלא אמר אב"י בשומר העשוי לנתק מאליו קא מיפלני מר סבך דוי שומר ומר סבר לא הוי שומר."

אבל הנה רק על פי דברי אב"י הננו יכולים להבין כל דברי חכמים דר' יוחנן בן נורי,

דבלא דברי אב"י יפלאו דברי חכמים דאמאי בנוגע ביתר העור שהופשט טמא דהוי עדין כלו חבור כל זמן שלא נפשט הצואר והלא הצואר לא לבד דלא דמי לחזה שקשה כי אם הוא גם מינתק מאליו.

אכל הדבר ידוע דהצואר הוא אצל החזה ובמשנה יומא פרק ב' משנה ג' נחשבו, "החזה והנרה" יחד והם הולכים יחד.

ועל כן בזה באמת תלוי הדבר, דאם נאמר דשומר העשוי לנתק מאליו הוי שומר ועור הצואר עצמו כל זמן שלא הופשט טמא מדינא, לא חלקו חכמים והשוו מדותיהם במרניל, וכיון דבמרניל כלו חבור גם הצואר בכלל.

אבל ר' יוחנן בן נורי סובר דשומר העשוי לנתק מאליו לא הוי שומר, ומדינא גם אם ינע בעור הצואר עצמו טהור, על כן סובר דזה שנאמר ביסוד המשנה המרניל כלו חבור הוא חוץ לצואר.

וקושיית רב יוסף אשר הקשה מר' יוחנן בן נורי היתה מזה עצמו שכמו שכתב רש"י דלו יהא דסובר דהנוגע בעור אינו חבור כלו על ידי הצואר לבדו שנשא עור אבל הנוגע בצואר עצמו כנגד הבשר לכל הפחות יהי טמא דהא חלים וקאי.

ועל זה ישיב לו אב"י דלר' יוחנן בן נורי אינו שומר וממילא טהור לגמרי, ולרבנן הוי שומר ועל כן השוו דין העור כל זמן שהצואר קיים.

וכל זה נמשכנו רק לאמשוכי נפשינן אדרב ולבאר דברי רש"י ז"ל.

אבל זה ודאי שכן פירש זה רש"י והר"ב אחריו וכבר נתבאר שאי אפשר לפרש דברי הנמ' כי אם כדבריהם.

והיינו דר' יוחנן בן נורי וחכמים חולקים בפשט דברי יסוד המשנה, ומה דא פירוש הדברים שם, "המרניל כלו חבור לטומאה".

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

וכבר הערנו בכרך שלישי מעמוד 282 ולהלן שיש שם מקומות הרבה שאף שנאמר שם דברי ר' פלוני, בכל זה אין זה כי אם קבלתו. וראוי לנו להעיר בזה על מה שנאמר דברי ר' עקיבא, אף שעיקר הדבר יסוד המשנה ור' עקיבא רק הוסיף בה דבר.

ובא במשנה עוקצים פרק ג' משנה ה' :

„הקושט והחמס וראשי בשמים התיאה וההלמית והפלפלין והלת חריע נלקחין בכסף מעשר ואינן מטמאין טומאת אוכלין דברי ר' עקיבא אמר לו ר' יוחנן בן נורי אם נלקחין בכסף מעשר מפני מה אינן מטמאין טומאת אוכלין, ואם אינן מטמאין טומאת אוכלין אף הם לא יקחו בכסף מעשר“.

וכפי מה שהגנו רגילים היינו יכולים לחשוב ש„דברי ר' עקיבא“ הכונה על כל דבריו, ושיש כאן לפנינו רק מחלוקת ר' עקיבא ור' יוחנן בן נורי. אבל אם הי' הדבר כן יפלא כי יחסר בדברי ר' יוחנן בן נורי גילוי דעתו איך הדין לפי דעתו הוא.

ויחסר אם דעתו שאינם נקחים בכסף מעשר ואינם מטמאין טומאת אוכלים, או שדעתו להיפך שטמאין טומאת אוכלין ונלקחים בכסף מעשר.

(ב) אף גם זאת יפלא שהמשנה הזאת באה רק במס' עוקצין ולא במס' מעשר שני, והרי כפי סגנונה לפנינו היתה צריכה לבוא במס' מעשר שני הקודמת.

(ג) וכאשר נתבונן בקושית ר' יוחנן בן נורי לר' עקיבא נראה כי זה הי' דבר פשוט וידוע שאינה מטמאה טומאת אוכלין, ומזה יקשה לר' עקיבא ויאמר שכיון שאינן מטמאין טומאת אוכלין אינם נקחים בכסף מעשר, ואך זה לבד הם כל דבריו :

„אמר לו ר' יוחנן בן נורי אם נקחין בכסף מעשר (כדבריך) מפני מה (הדין) אינם מטמאין טומאת אוכלין, ואם אינם מטמאין טומאת אוכלים (שזה הלא דין מוסכם) אף הם לא יקחו בכסף מעשר“.

(ד) ויבואר לנו זה כן מדברים מפוכשים בתוספתא מעשר שני פ"א : „חלות חריע נקחות בכסף מעשר ואין מטמאות טומאת אוכלין אמר ר' יוסי בא ר' יוחנן בן נורי אצל אבא הלפתא אמר לו חלות חריע מה הן שיקחו בכסף מעשר אמר לו לא יקחו אמר לו אף אני אומר כן אלא שעקיבא אומר יקחו“.

ומבואר ומפורש שכל מה שר' עקיבא אומר הי' רק זה שנקחות בכסף מעשר. וכל הדברים פשוטים וברורים, המשנה נסדרה רק בסדר שהרות לפי שבאמת לא הי' בדין יסוד המשנה מזה רק דין זה „חלות חריע אינן מטמאות טומאת אוכלין“.

ורק זה לבד הי' דבר המשנה ביסודה בדין זה (ס"ב).

רק שר' עקיבא בהציעו את המשנה במתיבתא בימי אושא הוסיף בה שבכל זה נקחין בכסף מעשר (כמו שעשה גם בבכורות ונתבאר בכרך ג' עמוד 248 בפרוס הפסח) לפי שמשתמשין בהן לתבל את הקדרה.

ור' יוחנן בן נורי חילק עליו בזה ומקשה עליו מדין יסוד המשנה דאינן מטמאין טומאת אוכלין.

ותלמידו ר' עקיבא דרשו זה יחד עם יסוד המשנה ובלשון דברי ר' עקיבא, וכן נקבע זה בימי רבי (ס"ג).
ועיי' כלים פרק י"ז משנה י"ג:
"כל שבים טהור".

"חזין מכלב המים מפני שהיא בורח ליבשה דברי ר' עקיבא".
וכבר הרגישו כל הראשונים שר' עקיבא רק מנדיד את דברי המשנה לאמר שהכלל שבא שם "כל שבים טהור" לא יכלול כלב המים מפני שהוא בורח ליבשה ועל כן אינו בכלל דברי יסוד המשנה "כל שבים טהור".

ועל כן באמת נשארה המשנה בפרק י' משנה א' כמו שהיא:
"אלו כלים מצילין בצמיד פתיל כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה כלי חרס כלי נתר עצמות הרג ועורו עצמות היה שבים ועורה וכו'".

והתוס' יום טוב שם כתב: "עצמות הרג כתב הר"ב לפי שאין מקבלין טומאה כדתנן לקמן פרק י"ז משנה י"ג ושם שנינו חזין מכלב המים, ואע"י דדברי ר' עקיבא הן הא פסקו כמותו הר"ב והרמב"ם שם, והטעם נראה לפי שאין חולק עליו, ומתניתין דהכא אין ראיה דכיון שאין אלא כלב המים היוצא מן הכלל ל"ק דלא קתני לה חזין והרי אף במקום שנאמר חזין אין למדין ממנו וכו'".
ולחנם נדחק דרך שם מקום דברי ר' עקיבא לפי שבא שם כלל נדוה "כל שבים טהור" על כן נקרא דברי ר' עקיבא "חזין מכלב המים".

פרק כ"ד.

וראו לנו בסוף דברינו מיסוד המשנה והבירורים עליה בדור הזה לבאר גם ענין דברי המשנה במס' תרומות פרק י' משנה י"ג.
כי מפני שהי' חסר ענין יסוד המשנה ודברי התנאים עליה נשארו הדברים סתומים, ושם נאמר:

"כל הנכבשים זה עם זה מותרים אלא עם החסית חסית של חולין עם חסית של תרומה ירק של חולין עם חסית של תרומה אסור אבל חסית של חולין עם ירק של תרומה מותר ר' יוסי אומר כל הנשלקין עם התרדין אסורין מפני שהן נותנין את הטעם ר' שמעון אומר כרוב של שקיא עם כרוב של בעל אסור

הערה (ס"ג) ובגמ' במס' נדה ד' נ"א אשר הובאה שם המשנה הזאת נאמר בסוף:
"אמר ר' יוחנן נסנו וגמרו שאין נקחין בכסף מעשר ואין מסמאין טומאת אוכלין".
והדבר מבואר שדברי התוספתא "אמר ר' יוסי בא לו ר' יוחנן בן נורי אצל אבא חלפתא אמר לו חלות חריע מה הן שיקחו בכסף מעשר אמר לו לא יקחו אמר לו אף אני אוסר כן אלא שעקיבא אומר יקחו".

זה הי' עוד קודם שנמנו וגמרו שאז הי' זה עוד רק בתור מחלוקת בין ר' עקיבא ור' יוחנן בן נורי.

וגם זה יורה לנו כמו שכבר נתבאר בעמוד קמ"ד כי נמנו וגמרו לא הי' באותו מעמד של המחלוקת כי אם אחר זה כאשר כבר נתבשל הדבר במתיבתא כל צרכו.

מפני שהוא בולע ר' עקיבא אומר כל המתבשלין זה עם זה מותרים אלא עם הבשר ר' יוחנן בן נורי אומר הכבד אוסרת ואינה נאסרת מפני שהיא פולטת ואינה בולעת.

ובירושלמי מיד אחר המשנה בא :

„אמר ר' יוחנן לית כאן נכבשין אלא שלוקים כבוש כרותח הוא.“
ורבותינו הריש והראש קיימו דברי הירושלמי כמו שהם ועשו מחלוקת בין הירושלמי והבבלי, והריש שם (משנה ה' דה שכבשו) כתב :

„ולקמן אמתניתין דחנבים סמאים שנכבשו גרסינן בירושלמי אמר ר' לית כאן נכבשין אלא נשלקין דכבוש הרי הוא כרותח משמע דאכולה מתניתין קאי דכל היכא דתנן כבישה תנינן שליקה במקומה וצ"ל דשלוך פחות מבישול אע"ג דנקט בסוף בהמה המקשה ד' ע"ז עור חמור ישלוקו לאו משום דאין מתרכך בבישול דאדרבה הבישול ספי משליקה ומתרכך יותר ומיהו בפרק כל הבשר ד' ק"י משמע בהדיא דשליקה ספי מבישול נבי כבד אוסרת ואינה נאסרת דפליג עליה ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה ואמר שלוקה אוסרת ונאסרת.“

וכתב שם הראש על דבריו „וצריך לומר דהירושלמי פליג עליה.“
וכל הדברים האלה נפלאו מאד.

(א) איך אפשר לומר בדבר כזה יחלקו הירושלמי והבבלי, והלא בימיהם הם השתמשו בכל השמות האלה, והדבר היי מן המפורסמות מה הוא בישול ומה הוא שלוק.

(ב) ויותר מזה שאיך אפשר לעשות בדבר ידוע כזה פלונתא רחוקה כזו מהיפוך להיפוך,

שהבבלי סובר דשלוך הוא לא לבד יותר מכבוש כי אם יותר מבישול עצמו, והירושלמי יסבור להיפוך דשלוך לא לבד שאינו כבישול כי אם שגם אינו ככבוש.

וכל זה בדבר שהי' אז ידוע לכל וכל ענינו מפורסם לכל אשר השתמשו בו כלם.

(ג) אבל גם זולת זה נוראות נפלאו דבריהם דאיך אפשר לנרום כן בירושלמי והלא הירושלמי מפרש גם הטעם ואומר „לית כאן נכבשין אלא שלוקים כבוש כרותח הוא“, ויהי' בהכרח הפירוש אבל שלוק אינו כרותח,

וזה פלא שהרי שלוק הוא ע"י האוך ואיך לא יהי' שלוק כרותח.
ולו גם נאמר כי שלוק פחות מבישול נמור, אבל הלא זה ודאי ששלוק כרותח.

(ד) ויפלא עוד שלפי זה יהיו דברי ר' יוחנן להגיה את כל המשניות כולן וכמו שבאמת כתב כן הריש „משמע דאכולה מתניתין קאי דכל היכא דתנן כבישה תנן שליקה במקומה“.

ולבד הדוחק הגדול מזה עצמו יפלא גם זאת שאין זכר מזה בבבלי.

(ה) אף גם זאת כבר תמה התוי"ט וכתב „ותו ר' יוחנן דבירושלמי דמניה נשלקים במקום נכבשים במשניות דתרומות דכבוש הרי הוא כרותח הוא דלא בבבלי (חולין ד' קי"א) דרבין אמר ר' יוחנן כבוש אינו כמבושל“.

והנריא ז"ל בפירושו למשנה י"א מחק והגיה את כל דברי הבבלי למען התאימו יחד עם דברי הירושלמי וכתב שם:

„וז"ל הגמ' חולין ק"י כבדא מה אתון ביה וכו' נתנאי דא"א הכבד אוסרת ואינה נאסרת מפני שהיא פולטת ואינה בולעת ה' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר מתובלת אוסרת ונאסרת שלוקה אוסרת ונאסרת וזה תמוה אמאי שלוקה אוסרת ונאסרת ומחמת זה דחק רש"י ז"ל דבשליקה היא מבושלת הרבה אבל זה אינו דהא מפורש בירושלמי הניל דשלוק הוא מועט אפי' מנכבשים דאמר דלית כאן נכבשים אלא שלוקים וכו' וכן איתא בכמה מקומות דשלוק הוא פחות מבישול אבל האמת דיש כאן ט"ס וכצ"ל שלוקה אוסרת ואינה נאסרת וגם ברי' אלעזר יש ט"ס וכצ"ל ראי' הכבד אוסרת ונאסרת וכו'“.

והדברים נפלאו מאד כי יגיה רבנו הגהה אחר הגהה את דברי הבבלי המדויקים מפני דברי הירושלמי שם אשר הגם משוכשים באין ספק (ס"ד).

ומי יתן והי' רבינו מבאר לנו פירוש דברי הירושלמי אשר יאמר „לית כאן נכבשים אלא שלוקים כבוש כרותח הוא“.

אבל האם יש שום מקום לומר דשלוק אינו כרותח.

והרי משנה שלמה שנינו במס' נזיר פ' ו' משנה ט':

„הי' מבשל את השלמים או שולקן הכהן נוטל את הזרוע בשילה מן האיל וכו'“.

ואיל נזיר נאמר מפורש במדבר ז' י"ז „ואת האיל יעשה זבח שלמים וכו' ונלח הנזיר פתח אהל מועד את ראש נזרו ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים ולקח הכהן את הזרע בשלה מן האיל וכו'“.

ואם גם נאמר כי שלוק הוא פחות מבישול נמור, אבל הלא דברי הירושלמי אינם בין שלוק לבישול כי אם בין שלוק לכבוש לאמר ששלוק הוא עוד פחות מכבוש לפי שכבוש כרותח.

וזה פלא שהרי זה ודאי שלכל הפחות שלוק כרותח הרבה יותר מכבוש, ועל כבוש אי אפשר לומר כי אם „כבוש כרותח“ ושלוק הרי הוא עצמו רותח.

וכל דין בישולי נכרים נאמר במשנתנו במס' ע"ז פ"ב מ"ז:

„אלו דברים של עכו"ם אסורין ואין איסורן איסור הנאה חלב שחלבו עכו"ם וכו' ושלקות וכו'“.

ורק זה לבד הוא שם כל דיני בישולי עכו"ם דבכל האופנים בישול הוא. וזה ודאי שהוא רותח, ובשום אופן אי אפשר לומר „לית כאן נכבשים אלא שלוקים כבוש כרותח הוא“.

אבל כל הדברים הולכים למישרים והט"ס הוא בירושלמי ולא בבבלי, והט"ס בירושלמי בולט ומבאר את עצמו.

ודברי ר' יוחנן שם בירושלמי כך הם:

„אמר ר' יוחנן לית כאן נכבשים אלא נשלקין כבוש אינו כרותח.“

והוא ממש כדברי ר' יוחנן בבבלי חולין ד' קי"א „כי אתא רבין אמר ר' יוחנן מליח אינו כרותח כבוש אינו כמבושל“.

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

ור' יוחנן לא קאי כלל על דברי הסתם, כל הנכבשים זה עם זה מותרים אלא עם ההסית, כי אם על דברי ר' יוסי שאחר זה.

וכבר נתבאר לנו במקומות הרבה כי פעויות רבות מאד נולדו בירושלמי רק מתוך זה שחסר בירושלמי הפסקא מהמשנה לפני דברי האמוראים או לפני דברי סתמא בירושלמי.

ודברי ר' יוחנן הולכים על דברי ר' יוסי, ר' יוסי אומר כל הנשלקים עם התרדין אסורין מפני שהן נותנים את המעם.

והלשון הזה כשהוא לעצמו הי' אפשר לטעות בו שר' יוסי בא להחמיה. וזה הוא דמפרש ר' יוחנן דאין הדבר כן ודברי ר' יוסי להקל הם, כי הוא שונה דין זה עצמו בנשלקין ולא בנכבשים, ואך זה לבד בא ר' יוחנן לאמר, לית כאן נכבשים אלא נשלקין כבוש אינו כרותה".

וממש כן הגם דברי הרמב"ם בפירושו דברי ר' יוסי ויאמר:

"והוא כי המאמר הנקדם התיר הכבישה לבד ואמר ר' יוסי כי אפילו השלקים כששלקו ירק של הולין עם ירק של תרומה שאינו נאסר הירק של הולין אלא אם הי' הירק של הולין תרדין" (כלומר דבר הריף).

ומדברי הרמב"ם אלו יוצא מפורש שגם הוא גרס בירושלמי כמו שנתבאר "כבוש אינו כרותה" דהיינו כבוש הוא פחות משלוק.

והוא גם דבר שאין צריך לומר כמו שכבר נתבאר.

ועל כן אין מקום לכל המיהות התוס' יום טוב (ס"ה).

דזה ודאי דגם לר' יוחנן גירסאות כל המשניות כבוש כמו שהוא לפנינו, וכל דברי ר' יוחנן אינם כי אם אליבא דר' יוסי, וכל דברי רבין אמר ר' יוחנן אינם כי אם מה דסבר רבין דר' יוחנן סבירא ליה כר' יוסי (ס"ו).

הערה (ס"ה) ומובנים גם דברי הגמ' בחולין שם דאביי לא הכחיש את רבין מתוך הוכחה מר' אמי, כי אם שבאמת אמר זה רבין רק מכללא, כדמפרש ר' יוחנן מלתא דר' יוסי.

הערה (ס"ז) והירושלמי שם לא נשתבש רק בזה לבד כ"א גם מיד אחר זה, ובא שם:

"ר' חנינא תורתא בשם ר' אושעיא חסית בחסית מין במינו ר' עקיבא מתיר וחכמים אוסרים ר' יסא בשם ר' יוחנן מודים חכמים לר' עקיבא בכשר בשר שהוא מותר אמר ר' זעירא לר' יסא ואלו לא את אמרת הדא לא הוינן יודעין דהוא כן ודלמא לא אתאמרת אלא מודה ר' עקיבא לחכמים בכשר בכשר שהוא אסור אתא ר' אבהו בשם ר' יוחנן מודה ר"ע לחכמים בכשר בכשר שהוא אסור."

והרב בעל פ"ט כתב שם: "ואלו לא אתאמרת וכו' כלומר לשיפתך דס"ל לר' יוחנן דכבוש לא הוי כמבושל אם כן למאי איצריך לך לאשמעינן הדא פשיטא דהכי הוא דלא פליגי חכמים עם ר' עקיבא אלא בחסית בחסית דהואיל והאיסור דבר חריף הוא וכו' אבל בשר איסור עם בשר היתר מהיכי תיתי דנאסר בכבוש ובדאי מודים חכמים לר"ע שהוא מותר ודלמא לא אתאמרת אלא מודה ר"ע לחכמים בכשר בכשר שהוא אסור וכו'".

ובדבריו אלה אשתומה קאמר דר' זירא יאמר לר' אסי פשיטא שזה מותר והוא דבר שאין צריך לומר וגם אם לא אמרת היינו יודעין שזה מותר, אבל הוא אסור.

אבל פ"ט קמן יש בדברי הירושלמי וצ"ל אמר ר' יסא אמר ר' יוחנן מודים חכמים לר' עקיבא בירק בירק שהוא מותר.

ועל זה בצדק יתפלא ר' זירא ויאמר לר' אסי ואם לא היית אומר זה לא היינו יודעים זה והלא משנתנו היא דלא אסרו כי אם חסית ודבר חריף.

ודלמא כך אמר "מודה ר"ע לחכמים בכשר בכשר שהוא אסור" וזה חידוש הוא.

ויאמר דבאמת כן הם דברי ר' אבהו בשם ר' יוחנן.

פרק כ"ה.

שאלות ואתקפתות.

ונשאר לפנינו גם שאלות ראשי התנאים על יסוד המשנה ככל דבר האמוראים על המשנה.

ועי' מנחות ד' ס"ח פרק י' משנה ו' דבמשנה שם בא:

"אין מביאין מנחות וביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר ואם הביא פסול קודם לשתי הלחם לא יביא ואם הביא כשר."
ומיד אחר המשנה בא בגמ':

"יתיב ר' טרפון וקא קשיא ליה מה בין קודם לעומר לקודם שתי הלחם אמר לפניו יהודה בר נחמיי לא אם אמרת קודם לעומר שכן לא הותר מכללו אצל הדיוט תאמר לקודם שתי הלחם שהותר מכללו אצל הדיוט שתק ר' טרפון צהבו פניו של יהודה בר נחמיי אמר לו ר' עקיבא יהודה צהבו פניך שהשבת על זקן וכו'."

ומבואר שהי' זה בבית המדרש (בימי היותם בלוד) והי' שם גם ר' עקיבא, ויתיב ר' טרפון וקא קשיא ליה על דברי יסוד המשנה.
وهוא ממש ככל דברי האמוראים על המשנה, כי נאמת כן הדבר שבנוגע ליסוד המשנה אין חילוק כלל בין התנאים להאמוראים.
ועי' במס' ע"ז ד' מ"ה פרק ג' משנה ה':

"העכו"ם העוכרים את ההרים ואת הנבעות הן מותרים ומה שעליהם אסורים שנאמר (דבריה ז') לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך, ר' יוסי הגלילי אומר (שם י"ב) אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם אלהיהם על הנבעות ולא הנבעות אלהיהם ומפני מה אשירה אסורה מפני שיש בה תפיסת ידי אדם וכל שיש בה תפיסת ידי אדם אסור אמר ר' עקיבא אני אובין ואדון לפניך כל מקום שאתה מוצא הר גבוה ונבעה נשאה ועץ רענן דע שיש שם אליל."

והגנו רואים שעיקר הדבר הוא דבר מוחלט ומוסכם "העכו"ם העוכרים את ההרים ואת הנבעות הן מותרים ומה שעליהם אסורים."
זה הוא יסוד המשנה ומוסכם לכל וכל דברי כולם ילכו על זה, כי ר' יוסי הגלילי יקשה "ומפני מה אשירה אסורה" ומתריך "מפני שיש בה תפיסת ידי אדם",

ור' עקיבא יאמר "אני אובין ואדון לפניך וכו'".
ונראה גם זאת במקום הזה, כי הדרשה לא היתה ביסוד המשנה כלל, רק מפני שתיק ור' יוסי הגלילי חולקים בדין נטעו ולבסוף עבדו על כן יסמך ת"ק דין יסוד המשנה אל לא תחמוד כסף וזהב עליהם וכו'.
ועי' כלים פרק כ"ה משנה ד':

"הרובע וחצי הרובע נטמא הרובע לא נטמא חצי הרובע, נטמא חצי הרובע לא נטמא הרובע".

„אמרו לפני ר' עקיבא הואיל וחצי הרובע אהוריים לרובע כלי שנמא תוכו לא נמא אהוריו אמר להן של כת קודמין היא או שמא הרובע אהוריים לחצי הרובע כלי שנמאו אהוריו לא נמא תוכו.“

והנה שאילתם ששאלו לפני ר' עקיבא מבואר מעצמו שהיא על יסוד המשנה לדעת מדוע הדין כן והלא חצי הרובע אהוריים לרובע אם כן מדוע נמא הרובע לא נמא חצי הרובע, הרי נמא תוכו נמאו אהוריו.

ולשונו של הריב שם „כלי שנמא תוכו בתמיה וכי כלי שנמא תוכו לא נמאו אהוריו ואמאי תנן לא נמא חצי רובע והלא אהוריו של רובע הוא.“

וכן פירשו זה כל המפרשים, והיינו שהקשו לפני ר' עקיבא לדעת מעם משנתנו.

אבל תשובת ר' עקיבא ולשונו מפני שהי' חסר עד היום הידיעה הכוללת דבר יסוד המשנה ודברי התנאים עליה נדחקו מאד בפירוש הדברים, והרמב"ם ז"ל בפירושו יאמר:

„אמר להן ר' עקיבא שיחם אחד מהם לשני יהם אחד והוא כמו שאמר שחצי הרובע אהוריים לרובע כן הרובע אהוריים לחצי הרובע שלא יקדם אחד מהם לשני בדבר מהדברים וזה הוא ענין אמרו של כת קודמין וכי.“
והדברים מתמיהים מאד שאיך אפשר להוציא הדברים מפשטן ולפרש „של כת קודמין היא“ שהכונה „שלא יקדם אחד מהם לשני“ ומי יודע מי קדם הרובע או החצי.

והריב בהביאו הפירוש הזה גרס בדברי ר' עקיבא „אמר להן שלות קודמין היא“ ויאמר „כל אחת מהן לותה הקדימה מתברתה כלומר שאין להם קדימה זו על זו וכי.“

והנרסא תמוהה והפירוש תמוה עוד יותר ואין זה סגנון המשנה. והנרסא ז"ל כתב שם „של כת קודמין היא גרסינן והכי גרסי הנאונים כלומר מנא ידעינן הי מנייהו קדים למשויה תוך וחברתה אהוריים וכי.“

וכל מעיין יראה שזה רחוק מאד מלשון המשנה „של כת קודמין היא“ ואינו במשמע כלל.

והריש והראיש והריב בפ"י השני כתבו „של כת קודמין התלמידים היו יושבין לפניו שורות שורות כמה כתות של תלמידים זו אחר זו והשיב להם שכבר שאלוה כת הקודמת להם וישאלו מהם ויאמרו להם הטעם כדמפרש דהרובע נמי נחשב אהוריים לחצי הרובע.“

ואם כי הדברים האלה כבר יכולים להיות נכללים בהלשון „של כת קודמין היא“, אבל הפירוש תמוה, ולא ידעתי איך אפשר לאמר כן.

שהרי זה ודאי שאף שישבו שם לפני ר' עקיבא במתיבתא שורות שורות זה אחר זה, שמעו כולם דבריו כמו שהי' הדבר בכל המתיבתות.

ואם השורות הראשונות שאלו כבר דבר זה, בודאי שהיו גם היושבים אחריהם יודעים השאלה והיו יודעים גם תשובת ר' עקיבא על זה.

גם עיקר הדבר אי אפשר, כי דבר המשנה הוא רק להודיע לנו שדבר זה וזה שאלו לר' עקיבא וכזאת היתה תשובתו.

יסוד המשנה ודברי התנאים עליה

רפ

אבל אם שמעו זה השורות האחרונות או לא שמעו, ור' עקיבא הוכרח להכפיל דבריו עוד הפעם, אין זה נוגע לענין דברי המשנה כל עיקר. ובהמשנה הי' די להודיע לנו שאלת התלמידים אשר ישבו לפני ר' עקיבא ותשובתו אליהם.

ואם שמעו זה גם התלמידים אשר ישבו באחרונה, או שהי' נדרש להכפיל הדברים למען ישמעו גם הם אין זה נוגע כלל לדברי המשנה.

אבל הדברים פשוטים לגמרי, ותשובתו של ר' עקיבא לתלמידיו, "אמר להי' של כת קודמין היא" היא פשוטה לאמר ששאלתם על דברי יסוד המשנה היא שאלת הראשונים בדורות הקודמין.

והתשובה לזה היא שיכול להיות גם להיפך שהרובע אחרים לחצי הרובע, ועל כן הקילו בטומאת משקין דרבנן (ס"ז).

וכמה נפלא הדבר שכל השאלה היא רק על דברי יסוד המשנה, והשאלה היא מיסוד אחר של יסוד המשנה.

והוא מדין יסוד המשנה במשנה ו' :

"כלי שנשמאו אחריו במשקין אחריו טמאים תוכו ואוננו ואזניו טהורין גטמא תוכו גטמא כלו."

וכל דבר הפרק הזה הוא כלו יסוד המשנה ודברי התנאים כולם עליה.

ויתבאר לנו ענין הדברים בחתימת המשנה בימי רבי.

ועי' תוספתא ננעים בריש המס' :

"אמר ר' יוסי שאל יהושע בנו של ר' עקיבא את ר' עקיבא ואמר לו מפני מה אמרו מראות ננעים שנים שהן ארבעה אמרו לו ואלא מה יאמרו אמר לו יאמרו מקרום ביצה ולמעלה טמא אמר לו ללמד שמצטרפין זה עם זה, אמר לו יאמרו מקרום ביצה ולמעלה טמא ומצטרפין זה עם זה, אמר לו ללמדך שאם אינו בקי בהם ובשמותיהם לא יראה את הננעים."

וכל הדברים אינם כי אם שאלה מה ששאלו את ר' עקיבא על לשון

יסוד המשנה שם: "מראות ננעים שתיים שהן ארבע בהרת עזה וכו' והשאת כקרום ביצה וכו'" (ס"ח) ועי' דברינו בכרך ג' המשנה ביסודה פ"ט.

וסוף תשובת ר' עקיבא על סידור הדבר בפרט הוא כלשון תשובתו של ר' יהושע גם כן על שאלה כעין זו על לשון יסוד המשנה.

ועל המשנה בפסחים ריש פרק אלו עוברין, "ואלו עוברין בפסח כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתום המצרי וזומן של צבעים ועמילן של

טבחים וכו' זה הכלל כל שהוא מין דגן וכו'."

ובנמ' שם ד' מ"ג, "תניא אמר ר' יהושע וכי מאחר ששנינו כל שהוא מין

דגן הרי זה עובר בפסח למה מנו חכמים את אלו שיהא רגיל בהן ובשמותיהן" (ס"ט).

ושאלת ר' יהושע על המשנה לפרשה ממש ככל דברי האמוראים על המשנה.

הערה (ס"ז) טומאת משקין אף שהיא דרבנן, היא בכל זה מהימים היותר ראשונים וחגי כבר שאל את הפהנים מתוך זה ככל אשר כבר נתבאר לנו בכרך שלישי עמוד 347.

הערה (ס"ח) לפנינו כבר נחלקו ר' מאיר וחכמים בגירסת המשנה, וכבר נתבאר לנו זה בכרך ג' יסודי המשנה פ"ט ונשוב לזה בחתימת המשנה בימי רבי.

הערה (ס"ט) עי' דברינו בח"ב עמוד 92.

פרק ב"ו.

כל המעשים האלה ולכל הפחות רובן הנם מימי אושא אשר רק על זה הוא שבא בנמי "כנון ר' עקיבא וחביריו" (פסחים נ) (ע) דהיינו שר' עקיבא חי ראש הדור כלו וכל הדור יחשב על שמו.

וזה היי רק בימי אושא בפעם שניה, כי לפני זה בימי יבנה ואפי' בימי לוד וכל הזמן אשר חיו רבן נמליאל ר' אליעזר ר' יהושע היי הדור נקרא על שמם. ובעת ההיא גם נתקנו באושא התקנות הפרטיות הנקראים כן מפורש בנמרא בשם "תקנות אושא".

וכבר נתבאר לנו בכרך ג' בדברינו על "יה דבר" כי כל התקנות ממין הזה אשר היו בזמן האחרון היו כולם רק לחוק דברים אשר כבר נהגו בהם ונתרפו בידם. ועל אחת מהתקנות האלה נמצא מפורש כן גם על תקנות אושא. ויי בירושלמי פאה פרק א' הלכה א':

"מעשה ברי' ישבב שעמד והחליק כל נכסיו לעניים שלח לו רבן נמליאל והלא אמרו חומש מנכסיו למצות, ורבן נמליאל לא קדם לאושא היי ר' יוסי בי ר' בון בשם ר' לוי כך היתה הלכה בידם ושכחה ועמדו השניים (ע"א) והסכימו על דעת הראשונים וכו'".

והתקנות האלה, ויתבאר לנו במקומו.

אבל ימי שלותם באושא לא ארכו, כל ימי אושא בפעם השניה הוות היו רק משנת מ"ז לחיבן הבית עד שנת ג"ג.

וגם הימים הקצרים האלה רק בראשיתם היו ימי אורה, אבל אחר זה החלו השמים להתקדר ויטלל אור. מפני חשך, עד כי לסוף הימים האלה החשך כסה ארץ, ובני ישראל לא יכלו עמוד עוד ותצא המלחמה הגדולה והנוראה אשר על שם סופה תקרא בשם "מלחמת ביתר".

בראשית ימי אדריאנוס ישר נכחו הרומיים והקיסר החדש עצמו כי היהודים לא יחשבו מחשבת מרד, וכי אך להנם נחשדו בימי דאמיטריאן וכל ימי טראיאנוס. הם ראו כי גם כאשר פור התפורדה הארץ וטראיאנוס נשקע במלחמת הפרתים, שקטו היהודים בארץ יהודה ולא עשו כל מאומה להתנפל על הרומיים מאחוריהם.

הם ראו כי גם כאשר היהודים באלכסנדריא נהרגו בידי היונים, וכאשר גם בקיפראס ובקירענע נשפך דמם כמים על ידי עלילות היונים, והקיסר בהסתת אשתו

הערה (ע) יש נאמר זה רק בנוגע לתרגו מלכות אבל התוס' ככתובות ד' ק"ה בדיה דחשיב היתמשו בזה דרך כלל וכתבו "אע"פ שה' עקיבא היי חשוב מר' אליעזר בן עזריה שהוא היי ראש לחכמים ובכל דוכתי אמרינן כנון ר' עקיבא וחביריו".

הערה (ע"א) הדברים נאמרו בעיקרם במ"י שבת פרק א' הלכה ד' "כך היתה הלכה בידן ושכחה ועמדו השניים והסכימו על דעת הראשונים ללמדך שכל דבר שנתנין ביד גפסן עליו סופו להתקיים בידן".

והפ"ם כתב שם "דבאמת כך היתה הלכה בידם מגזרות הראשונים אלא ששכחה ועמדו אלו דורות השניים והסכימו על דעת הראשונים וחזרו וגזרו על אלה וכו' לפיכך נתקיים בידן אלו הגזרות ונקראו על שמן".

הפך עליהם שם בלהות ולגיוני רומא עשו מהם כלה שם ומלאכי משהות של קוויטוס הלכו עמהם בחמת קרי גם בארץ יהודה עצמה וגם בסוריא, ככל זה נשאר נאמנים לכסא רומא, ובארץ יהודה לא נעשה אז דבר למרות עיני הרומיים.

ועל כן כאשר ישב אדריאנוס לכסא רומא, והוא אשר הי' עד אז הנמון סוריא ידע היטב את כל המעשים האלה, וידע היטב כי זך וישר פעלם, וכי גם ידע את דרכי ראשי הכמי ישראל בכלל ואת ה' יהושע בפרט, אשר התרועע עמו בעודנו הנמון סוריא באנטוכיא,

כי על כל זאת בהיות דרכו בראשית ימי ממשלתו להאיר פניו לכל העמים, וברדפו את השלום עד כי בטל את המלחמה עם הפרתים ויגיה ידו מהם, וישובו שם כל הסדרים הישנים למקומם,

הנה האיר פניו גם אל היהודים להעמיד אותם בשורה אחת עם כל העמים אשר תוכו לרגלי רומא.

בכל הרדיפות והלחץ בימי דאמיטריאן וטראיאן הצליח בידי הכמי ישראל לעודד את רוח העם ולחזק את אחדותם, וישובו להיות לגוי איתן בארצם.

ככל אשר נכיר מימי מלחמת ביתר, אשר החרידו את ממשלת רומא מקצה הארץ ועד קציה ויבואר לפנינו.

כי על כן השב אדריאנוס בעלותו לכסא רומא לשוב להאיר פניו אל בני ישראל, להתנהג עמהם בכל דרכי הרומיים עם כל גויי הארצות, אשר לא החריבו את קרית עוזם, ולא נגעו בהיכל עבודתם ולא צרו צעדיהם, ויניחו להם הופש ביד רחבה.

ויאזעפוס בכל דבריו במלחמת היהודים ישתדל להראות כי גם טיטוס לא רצה כלל לשרוף את המקדש ולהחריב את ירושלים כי אם שעל ידי מקדשים שונים מבני הצבא בא הדבר.

ואם כי שקר ידבר, אבל אחרי עבור כחמשים שנה וחמת הרומיים מהימים הראשונים שכחה, ובני ישראל בכל העת הזאת נשאו בדומיה את עול בהזל של הרומיים,

הנה כדבר טבעי יוכל הדבר להחשב כי רצה אדריאנוס בעלותו לכסא רומא לתת לבני ישראל את אשר הי' לכל העמים כולם תחת ממשלת רומא, וירשה גם ליהודים לשוב ולבנות את ירושלים אשר שאה שממה מימי החרבן, ולבנות שם גם את בית מקדשם.

אז רנשו גוים, כל השכנים הרעים מסביב והן דברי המדרש בבראשית רבה פרשה ס"ד:

„אזלין אילין כותאי ואמרין ידיע להוא למלכא דהדין קרתא מרדתא תתבנא ושוריא ישתבללון מנדה בלו והלך לא יתנון.“

וכבר הערנו כי „אילין כותאי“ במדרש הוא שיגרא דלישנא האמור על כיוצא בזה בספר עזרא.

וכי גם שעיקר המלשינות באה מהיונים וישובי סנסטה היא שומרון ויתר הערים מסביב.

ואחרי אשר הפיקו חפצם אצל הקיסר נהפך הנלגל מן הקצה אל הקצה.

העמים שביני היהודים ראו עתה דבר חדש מאד אשר לא עלה על דעתם לפני זה.

יותר ממאה שנה עמלו לפני הממשלה בכל כח ידיהם להדוף את בני ישראל מרום מצבם ולרשת את מקומם, והשתדלותם זאת נשאה עליה רוח זלעפות באופן גורא כזה, עד כי גם מיד אחרי אשר נחרבה ירושלים, וכל עם ד' ה' לבו ולמשמה לא ה' גם זה עוד די לפניהם.

ועל הזמן הזה אשר מיד אחר החרבן יספר יאזעפוס אלטטיי XII, 3, 1 ויאמר שם:

„ובזמן מאוחר, בהזמן אשר וועספאסיאנוס וטיטוס בנו משלו על כל העולם, הגה כאשר בקשו מהם אנשי אלכסנדריא ואנטוכיא (היונים והסורים) לקחת מהיהודים את זכות אזרחים, לא מלאו הקיסרים את בקשתם“ (ועי' מזה גם דבריו במלחמת היהודים 2, 5, VII).

אבל גם אחרי אשר הקיסרים אספסיאנוס וטיטוס מיד אחר החרבן לא מלאו בקשתם, לא הניחו היונים את ידם, ויוסיפו להשתדל בכל תחבולות ערמה ומזמה, עד אשר עלה בידם בימי הקיסר טראיאנוס לעשות כלה ביהודי אלכסנדריא של מצרים וביהודי קיפראס וקירענע, ויקוו על ידי לוויוס קויעטוס להדוף את ישראל מכל מעמדם בארץ ישראל, אשר שם קבע מקומו, ומשם נהל את כל דבר ההשמד והכליה ביהודי קיפראס וקירענע, וירדוף אותם גם בסוריא.

ופתאום ראו והנה חדשה נהיתה, אדריאנוס ה' לקיסר תחת טראיאן, והוא הרג את קויעטוס ויחייב את היונים באלכסנדריא על כל רעתם להיהודים שם, ויצו לבנות את הריסותם באלכסנדריא, והנה צוה גם לבנות מחדש את ירושלים ואת מקדש הקדש.

וגם אנהנו כהיום נוכל להבין את הרעש הגדול אשר הסבו כל הדברים האלה בעולם היונים.

וישתדלו בכל כחם הגדול בין יועצי שרי רומא והעוטרם את אדריאנוס לבטל הדבר.

אבל גם אחר ביטול כל זה לא יכלו לשקוט במכונם, כי ראו דבר אשר לא פללו.

המה ראו ונוכחו עתה כי טעו בחשבונם מימי החרבן ואילך ובוזה לבד את אשר ירושלים הרבה והמקדש שממה עוד לא באו אל משרתם כי פתאום יוכל כל עמלם זה יותר ממאה שנה לעלות בתהו.

כי על כן אחרי אשר עלה בידם לבטל הרשיון לבנות את ירושלים והמקדש מחדש, החלו להשתדל ברומא ואצל הקיסר, להפוך את ירושלים לעיר הגוים, ולבנות במקום המקדש היכל ליופיטער, ולמחות מירושלים גם את שמה ולהחליפו בשם אחר, למען הכרית כל זכר, וכי הדבר לא יהי אפשר לשנות עוד.

והדבר הזה לא ה' עתה כבד להגיע אליה על ידי השתדלות גדולה אצל הקיסר (ע"ב).

הערה (ע"ב) ואויבי היהודים מצאו אז גם מקום לשום עליהם עלילות מרד, וגשארה הדבה הזאת גם אצל שפארטאנוס ואייזעביוס (אצל מינסער 80) אשר יאמרו כי בשנה הראשונה לאדריאנוס התקוממו היהודים והוא התבונם

כבר הערנו כי בהיות ישראל אז נוי איתן מאד הרובין על פרשת דרכים, ורחו כנחל שוטף, ודרך אחד לכל אחדות העם אשר רוח אחד לבולם לא הי' לפני הרומיים בהנהגה עמהם כי אם שני דרכים,

או למלא משאלותם ולהעמידם לכל הפחות בשורת כל יתר העמים אשר נשאו עול רומא, אשר השאירו להם בירת ארצם, ולא נגעו בהיכל עבודתם, וירשו להם ללכת דרכם פנימה ככל הפצם,

או לדכאם ולשומם כעפר, לשמור צעדיהם ולבלי לתת להם להרים ראש.

ועל כן אחרי אשר על ידי מלשינות והשתדלות אויבי היהודים עזב אדריאנוס את הדרך הטובה אשר רצה ללכת בה מיד בישובו לכסא רומא,

הנה על ידי זה עצמו נעתק אדריאנוס לקצה השני, ויבחר דרכו עמהם בשני אופנים.

(א) למעט מספרם הגדול בארץ ישראל להחזיקם מעל ארצם, ולהושיבם במקומות אחרים.

(ב) להשתדל כי יתבולל ישראל בעמים, וישתדל בפקודת המלכות להסיר את הדברים הראשים אשר ידעו והרנישו בהם גם העמים, אשר בהם יבדל ישראל, והם ברית מילה, ושמירת השבת, וטהרת הנשים, שורש קדושה טהרה וצניעות אצל בני ישראל.

(ג) ונוסף על כל זה למחות כל זכר עיר הקדש ירושלים כי ישתנה גם שמה, ותבנה ותתכונן מחדש עבור גויי הארצות בני הנכר אשר יושיב אותם שם.

ולעשות ממקדש אלקי ישראל היכל ליופימעה.

אז ראו בני ישראל, כי אין כל זה רדיפות ואכזריות ככל אשר הי' להם עד היום בכל ימי דאמיטיאן וטראיאן,

כי אם כליה והשמד, אשר עליהם לקום על נפשם כי על כל זאת בכל אשר נשאו בשרם בשניהם מימי התרבן עד היום וסבלו בדומי את כל התלאה אשר מצאתם,

הנה אחו האש פתאום בכל פנות העם, ותהי הארץ לחרדת אלקים, ותצא המלחמה הגדולה והנוראה אשר תקרא בדברי ימי עולם על שם סופה מלחמת ביתר.

ובדברי ימי ישראל אשר גם דברים היותר פשוטים נשמשו ונהפכו על פניהם ההכרה לבאר כל זה, ולהעמיד הדברים על עינם.

ומקור הדבר כי גם במדרש בראשית שם נאמר:

„והוה קהלה מצמתין כהרא בקעתא דבית רמון כיון דאתון כתביא (לבלי לבנות ירושלים והמקדש) שרון בכיין בעון לם מרד על מלכותא, אמרין (ראשי ישראל) יעול חר בר נש חכימא וישדך צבורא אמרין יעול ר' יהושע בן חנני וכו'.”

ואויבי היהודים אשר שמרו צעדיהם פרסמו כי הנם עומדים גם עתה למרידה, והנציב ושריו חזקו מוסדותיהם, והודיעו לרומא ולהקיסר כי השקישו המרידה.

פרק כ"ז.

דיא קאסיוס אשר הוא הנהו המקור היחידי לכל פרשת דבר המלחמה הזאת, ואשר אך בדבריו יש כל דבר המלחמה הזאת לפרטיה יאמר בספרו 12, 69: „כאשר החליט אדריאנוס לבנות במקום העיר ההרוסה ירושלים עיר חדשה תחת שם חדש אעליא קאפיטאלינא ועל המקום אשר עמד שם המקדש לאלקי ישראל היכל לכבוד יוסיפער יצאה מזה מלחמה גדולה ארוכה מאד, היהודים אשר להם הי' הדבר למראה בלהות של ינון ואנחה, כי נכרים התישבו בעירם, וכי עבודה זרה ונכריה להם יעבד שם וכי וכאשר אך נתרחק הקיסר יותר מארצם התקוממו בנלויו וכי.“

והסופר היותר גדול בדברי ימי רומא הפראפעסאר מאמוען אשר הרומיים הם ילדי שעשועיו וישתדל בכל מקום להצדיק את הרומיים ולהרשיע את בני ישראל יאמר גם בזה V, 544:

„פקודות הממשלה טבעיות ופשוטות אשר בכל הממלכה נלקחו בלא כל תעזומות, הפקודות האלה עצמן פגעו אצל היהודים במקום אשר יושב שם אמנת העם, ומבלי משים ולהשתוממות ותמהון של הממשלה קראו אצל היהודים מרידה וגם מלחמה, הקיסר אדריאנוס בעשותו דרכו בכל ארצות ממשלתו הי' בשנת 130 גם בארץ יהודה, ויצו להקים מחדש את העיר ההרוסה של היהודים ולא חשב בזה לא דברים מדיניים וגם לא דברים דתיים, כי אם פקד לעשות מקום לאנשי הצבא, כמו שעשה לפני זה ואחר זה גם אצל הרחיין ואצל הדאנוי וגם באפריקא וכי, והן הדבר גם בדבר המילה אשר נראין הדברים כמו שיבואר למטה כי לא רצה בזה כלל להכעיס את היהודים, אבל היהודים כמובן לא שאלו כלל אחר פעם המעשים האלה וישיבו על זה במלחמה וכי.“

ונפלא הדבר לראות את דרכי ההוקרים האלה בבואם להקיר את דברי ימי ישראל.

את דבר היכל יוסיפער במקום המקדש זה לא יזכיר מאמוען כל עיקר, למען יהי אפשר לו לאמר כי דבר בנין ירושלים לא הי' לא דבר מדיני ולא דתי, ולא הי' חפץ הקיסר להמרות עיני היהודים, כי אם בנה בנינים לבני הצבא ככל אשר עשה בכל המקומות.

אבל הלא המקור היחידי אשר יש על כל זה הם רק דברי דיא קאסיוס ושם מפורש: „ועל המקום אשר עמד שם המקדש לאלקי ישראל צוה לבנות היכל ליוסיפער.“

וגם בנוגע לבנין העיר יבדי דיא קאסיוס ברורים ומפורשים כי לא הי' זה דבר בנין איזה בנינים לבני הצבא, כי אם לבנות עיר חדשה עבור תושבים חדשים, תושבים הפשיים, ולא רק מבני הצבא, כי אם תושבים נכרים אשר יתישבו עתה שם תחת בני ישראל ויאמר מפורש: „כאשר החליט אדריאנוס לבנות במקום העיר ההרוסה ירושלים עיר חדשה תחת שם חדש אעליא קאפיטאלינא ועל המקום וכי היהודים אשר כל זה להם למראה בלהות של ינון ואנחה כי נכרים התישבו בעירם וכי וכי.“

ומכואר בדברים ברורים כי לא איזה בתים לצבא החיל בנה שם אדריאנוס או כי אם עיר להושיב גויי הארצות.

ובאמת כי צבא החיל אשר עמד ביהודה הי' עיקר מקומם בקיסרין וסבסטה, ולאלה אשר ישבו בירושלים כבר נמנו שם עבורם מקומי מושב מיד אחר החרבן.

ובכל זה גם אחר זה נשארה ירושלים בשם חרבה ושממה, כי הבתים לבני הצבא לא הקימו את העיר הגדולה והרחבה הזאת מעפרה.

אבל הפעם רצה אדריאנוס לבנות עיר שלמה חדשה למושב הגנים ככל אשר עשה מלפנים הורדוס לקיסרין.

ודברי דיא קאסיוס ברורים, "לבנות תחת העיר ההרוסה ירושלים עיר חדשה תחת שם חדש וכו'".

ונוסף לזה גם לבנות שקוץ משומם במקום המקדש, ולמחות גם שם ירושלים ולשנות שמה לשם אליל.

ואדריאנוס ידע היטב את דבר היהודים, בישבו ימים רבים בסיריען, ובהויכוחים רבים אשר היו לפניו בין המינים עם חכמי ישראל.

וספארטיאן בספרו אדריאן c. 14 יזכיר בקצרה כי המרידה באה על ידי איסור המילה.

וגם זה אמת כי גם זה גזר אדריאנוס או כאשר יבוא, ואחרי אשר זה עשה אז אצל היהודים רעש גדול מאד הרגיש ספארטיאנוס מזה ביותר וכתב זה ולא ביאר יותר בהיות כל דבריו מזה רק בדרך אנב.

אבל חוקרי העמים השתדלו להכחיש גם את זה, ועל כן יאמר מאמזען שם: "וכן הדבר גם בדבר המילה אשר נראים הדברים כפי שיבואר למטה כי לא רצה בזה כלל להכעיס את היהודים."

וכונתו לדבריו אחר זה בעמוד 549 דברו על ממשלת רומא בכלל ויאמר: "הדבר היחודי אשר עשתה הממשלה נגד דת היהודים הי' רק איסור המילה בכל זה נראים הדברים כי לא הי' בזה דבר מדיני—דתי. כי אם הי' זה מהאיסור הכללי לאסור הסירוס לכל העמים וכו'".

וכן האריך בזה גם שירער הי' מעמוד 674 ואילך ויתחיל דבריו שם: "ובאמת נראים הדברים רחוקים מרץ מזוג של אדריאנוס לאסור את המילה בלא כל טעם, אף שזה מוכן אחרי ימי המרידה למען השמד את היהודים (היהדות) בכל זה אפשר לקיים דברי ספארטיאנוס וכו' אדריאנוס חזק את איסור הסירוס אשר כבר אסר דאמיטיאנוס אבל עם הסירוס הועמד במדרגה אחת גם המילה."

וכל ההשערות האלה הנם נושנים מאד אצל חוקרי העמים וכבר הביא אותם מינטער עמוד 37, ונס הם טעו לטעון הטענה הזו עצמה כי איך נזר אדריאנוס נזירה כזו על ישראל לפני ביתר בלא כל טעם וסיבה.

וגרם כל זה לכל החוקרים כולם כי הדברים לפני ימי ביתר וכל דבר המלחמה עצמה נשארו אצלם סתומים וההימים.

והדברים מפורשים בנמרא במס' מעילה. ד' י"ז:

"שפעם אחת נזרה המלכות נזרה שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את

בניהם ושיבעלו את נדות הלך ר' ראובן בן איסטרובלי וכו' הכירו בו שהוא יהודי וכו' אמרו מי ילך ויבטל הנזירות ילך ר' שמעון בן יוחאי וכו'".
 וזמן פעולותיו של ר' שמעון בן יוחאי הם בזמן אנטונינוס פיאוס.
 ואחרי שזה ודאי כי אנטונינוס פיאוס לא גזר נזירות כאלה, ומפורש בכתבי רומי כי באמת בטל הוא נזירת המילה, הדבר מבואר מעצמו כי היו זה נזירותיו של אדריאנוס.

אבל לא נזירותיו של אדריאנוס אחרי ביתר שאז לא גזר על השבת והמילה והטבילה, כי אם נזירת שמד, נזרה כוללת לבלי לתת לבני ישראל לעשות אפי' מצוה קלה.

ויודעים דברי ר' נתן במכילתא כי ו' "ר' נתן אומר לאוהבי ולישומרי מצותי אלו ישראל שהן יושבין בארץ ישראל ונותנים נפשם על המצות מה לך יוצא ליהרג על ישמלתי את בני מה לך יוצא לישרף על שקראתי בתורה מה לך יוצא ליצלב על שאכלתי מצה מה לך לוקה מאפרגל על שנמלתי את הלולב ואומר וכו'".

ואז ה"י שמד כללי על כל המצות כולן.

אבל גם אחרי שנתבטל השמד הכללי שלא ה"י בדרך פקודת דתי המלך בפתשגן כתב הדת, כי אם בדבר מלך שלטון אשר נתן רשות למשחית לחבל ולהשחית ויאמר השמד,

הנה גם אחרי אשר רוותה הרבם מדם והדבר נתבטל מעצמו ויבוא זמן שלפי השמד, עדיין נשאר פתשגן כתב הדת אשר ניתן לפני ימי ביתר בדרך פקודי הממשלה על שבת מילה ונדת.

וכמו שמפורש באמת על זה במס' מעילה שם:

"אמר להן שאילו כל מה דאית לכון למישאל ועיילינתו לגנויה לשקול כל דבעו אשכחו ההוא איגרא שקלוה וקרעוה."
 ואף שהדברים שם נאמרו בסגנון של אנדה, עיקר הדבר הוא כי ה"י על זה פתשגן כתב הדת, אשר ה"י מונח בננוי. הממשלה ונתבטל אז.

ומבואר מעצמו כי אדריאנוס לפני ימי ביתר היינו לפני ימי השמד גזר נזירותיו בתור חק הממשלה לבלי לתת ליהודים למול את בניהם, וכי לא ישמרו את השבת, ולבטל אצלם מהרת הנשים.

ומפורש בבבלי יבמות ד' ע"ב:

"משוך צריך שימול וכו' ר' יהודה אומר לא ימול מפני שסכנה היא לו אמרו לו והלא הרבה מלו בימי בן כוזיבא והולידו בנים ובנות."
 וכן הוא גם בירושלמי שבת פרק ר' אליעזר דמילה הלכה ב':

"המשוך לא ימול שלא יבוא לידי סכנה דברי ר' יהודה אמר לו ר' יוסי הרבה משוכים היו בימי בן כוזיבא וכולן מלו והיו והולידו בנים ובנות."

ורש"י ז"ל שם ביבמות כתב "בימי בן כוזיבא שמשכום עכו"ם באונס בכרך ביתר ונצרה יד בן כוזיבא ונלחם בהם ונצחם ומלך על ישראל שתי שנים ומחצה וחזרו ומלו בימיו".

וכבודו של רבינו במקומו, אבל הדברים פשוטים, כי לפני ראשית המלחמה שזה שנים רבות לפני ביתר (ככל אשר יבואר לפנינו) גזר אדריאנוס על המילה.

ואז עשו הרבה מישראל כי מלו את בניהם בהחבא, ולמען לא יתפשו אחר זה על ידי שוטרי הממשלה אשר חפשו אחר זה, משכו אחר המילה את ערלתם.

ובימי בן כוזיבא בימים אשר הדצלחה האירה לו פנים, אשר אז לא יראו בני ישראל מהמת מלאכי משהית של ממשלת רומי שבו ומלו אותם שנית, ובימי ר' יהודה ור' יוסי אחרי ימי ביתר ואחר ימי השמד שכבר עברו מאז ימים רבים (ככל אשר יבואר לפנינו) כבר נתגדלו והולידו בנים ובנות.

ועתה בימי פעולתם של ר' יהודה ור' יוסי, אחרי שלפי השמד נחלקן הם בנוגע להמעשים האלה עצמם אשר שבו והיו כן בימי השמד אשר עוד הפעם לא הניחו הרומיים את בני ישראל למול את בניהם, ועוד הפעם נמצאו רבים אשר מלו בניהם בהחבא, ואחר זה להשמר ממלאכי מות של הרומיים משכו ערלתם.

ועל כן בשלפי השמד נשאלה השאלה אם מחויבים לשוב ולמול, ור' יהודה רצה למנעם מזה מפני שסכנה הוא, ור' יוסי השיב לו שכל אשר עשו כן בפעם הראשון אחרי גזירותיו של אדריאנוס כאשר נבדה יד ישראל בימי בן כוזיבא היו והולידו בנים ובנות ולא הי' כל סכנה, וגם עכשיו יכולים לעשות כן.

ומבואר באין ספק שכן הדבר, שלבד אחרי ביתר בימי השמד הי' בן ממש גם לפני ימי המלחמה.

והחוקרים האחרונים היו רחוקים כל כך מידעת דברי הימים עד כי פראנקעל בדרכי המשנה ערך ר' ישמעאל עמוד 106 יאמר:

„ונראה שהלך לדרום מפני הצרות אשר ראה בעין שכלו שהן קרובות לבוא, והי' שם גם אחרי אשר נבקעה ביתר וגזר אדריאנוס גזירות להשבית תורה ומצוה עי' בבא בתרא ס': אמר ר' ישמעאל מיום שחרב בית המקדש וכו' ומיום שפשטה מלכות שנוזרת עלינו גזירות קשות ומבטלת ממנו תורה ומצות ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן וכו'“ אלה כל דבריו מזה.

והנה למד מדברי ר' ישמעאל אלה כי הי' חי עוד אחרי אשר נבקעה ביתר וגזר אדריאנוס שמד, מבלי לדעת שכל זה הכונה על הגזירות לפני ימי המלחמה. והדבר מפורש במס' שמחות פרק ה' כי ר' ישמעאל נפטר בחיי ר' עקיבא, ולא לבד לפני אשר נבקעה ביתר כי אם גם לפני המלחמה בביתר כמו שיבואר לפנינו בפרק ל"ח.

אבל כל דברי ר' ישמעאל שם היו באמת לפני ימי המלחמה, ולא בימי השמד אחרי ביתר.

ולשונו של הברייטא שם „תניא אמר ר' ישמעאל בן אלישע מיום שחרב בית המקדש דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לאכול בשר ולא לשתות יין אלא אין גזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה ומיום שפשטה מלכות הרשעה שנוזרת עלינו גזירות קשות ומבטלת ממנו תורה ומצות ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן ואמרי לה לישוע הבן דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו אלא הגח להם לישראל מוטב שיהיו שוננין ואל יהיו מזידין“.

ולשונו של רש"י י"ל „לשבוע הבן מילה שהיא לסוף שבעה“ (עי').

הערה (עי') ונראה כי „ואמרי לה לישוע הבן“ לא הי' בגזירות רש"י בגמ' שהרי על

יד ר' פירש כלום אה שזה צריך פירוש הרבה יותר מן „שבוע הבן“.

ומכואר שגם לכד מילה נגזר עליהם או עוד בטול תורה ומצות, כמו שהוא במס' מעילה שם שגזר גם על השבת וטהרת הנשים.
ולכד מה ששבת שקולה כנגד כל התורה הי' יום השבת קבוע לכל העם ללימוד התורה כמו שכבר נתבאר לנו בכרך שלישי מן עמוד 325 ולהלן עד שבא במשנה במס' שבת ד' קס"ו, "כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה בין שקורין בהן בין שאין קורין בהן וכו' ומפני מה אין קורין בהן מפני ביטול בית המדרש".

וכדברי רש"י ז"ל שם, "ובשבת היו דורשין דרשה לבעלי בתים שעסוקים במלאכה כל ימות החול ובתוך הדרשה היו מורין להם הלכות איסור והיתר וטוב להן לשמוע מלקרות בכתובים".

וכאשר גזרה המלכות אז לבטל את השבת דבר שאין צריך לאמד הוא כי שמרו צעדיהם כיום השבת שלא יתאספו יחד לבית המדרש לשבות ממלאכה ולעסוק בתורה.

ולכד זה נזרזו אז גם על טהרת הנשים כמכואר בנדה שם.
ונפלא הדבר עד כמה יתאימו הדברים עם דברי ר' ישמעאל ועד כמה יאירו אור על דבריו,

כי לפני זה אצל חרבן המקדש יאמר רק, "מיום שחרב בית המקדש דין הוא שנגזר על עצמנו שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין".

ודבריו על זה הם רק, "אלא שאין נזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה".

אבל על הנזרות בימי אדריאנוס יאמר, "דין הוא שנגזר על עצמנו שלא לישא אשה ולהליד בנים".

ודבריו על זה לא, "אלא שאין נזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה" כי אם, "אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוננין ואל יהיו מזידין".

אשר הדברים האלה מורים על עצמם שמעשיהם עכשיו יש גם איסור בדבר אלא שאינם מזידין.

ורש"י ז"ל פירש על זה, "אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוננין, כמה שלוקחין נשים שאינם סבורים שיש איסור בדבר".

ורבותינו בעלי התוס' לא די שלא מצאו איסור בדבר כי אם שגם הקשו להיפך וכתבו:

"דין הוא שנגזר על עצמנו שלא לישא נשים, [תימא הכתיב פרו ורבו (והוא מצוה מן התורה) ושמא על אותן שכבר קיימו פריה ורביה קאמר והיינו זרעו של אברהם כלה שלא יוליד אלא בן וכת'".

ומי לא יראה את הדוחק הגדול הזה עד שגם הם עצמם כתבו על זה. ושמאי.

והדבר גם פשוט כן כי מה ענין זה לפרש כאן, ומה בכך אם לא יעשו מסתה לפדיון הבן והלא הפדיון עצמה לתת לכתן יכול הוא.

ובא לכאן משיגרא דלישנא בבב"ד פ' ושם באמת פירש זה רש"י. ישוע הבן משה שעושין לפדיון הבן בכור וישוע מתרגמינן ופרק ישוע מתרגמינן פורקן כמו פדיון.

ואלו הי' זה לפני רש"י בודאי שהי' מפרש זה גם כאן.

אבל הדברים פשוטים והנם עניים במקום זה ועשירים במקום אחר. כי לא הי' באותה שעה מצוה לישא אשה ולקיים פרו ורבו אחרי אשר זורו אז על טהרת הנשים, ולא הניחו לבנות ישראל לטהר לבעליהן. ולא לבד שלא הי' באותה שעה מצוה בדבר כי אם שעל ידי הרדיפות ושמרם צעדיהם וכשים הרומיים מארבים על הנשים, בא הדבר גם לידי מכשולים רבים ומבילות שלא כדוין.

והן דברי ר' ישמעאל הברורים והמפורשים הכוללים את כל הדבר כמו שהוא „אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוננין ואל יהיו מזידין“.

והדברים מבארים את עצמן. ואמנם כי גם מלבד השלשה דברים כוללים האלה שבת ומילה וטהרת הנשים אשר נפרטו שם במס' מעילה מפני שעליהן בא כתב הדת של אדריאנוס לפני ימי המלחמה, ואשר על כן לא יכלו להתבטל כי אם בדבר הקיסר, וגסעו על זה לרומא אחרי שלפי השמד מתחילה ר' ראובן בן אסטרובלי ואחר זה ר' שמעון בן יוחאי,

הנה גם מלבד זה בהיות עיקר דבר הממשלה לא דבר השלשה פרטים האלה ביהוד, כי אם תכלית כל זה למחות רשומם של ישראל בתור עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב, רדפו אותם נציבי הארץ והשרים היושבים שם מתוך רמזי הממשלה, גם בכל דבר אשר ראו ומצאו דרוש אל החפץ.

והן הדברים אשר באו בתוספתא ברכות פרק ב': „אמר ר' מאיר פעם אחת היינו יושבין לפני ר' עקיבא בבית המדרש והיינו קורין את שמע ולא היינו משמיעים לאזנינו מפני קסדור אחד שהי' עומד על הפתח אמרו לו אין שעת הסכנה ראי“.

וגם זה לא הי' בשעת השמד שאז לא היו יכולים לשבת לפני ר' עקיבא בבית המדרש.

אבל הי' זה לפני ימי המלחמה אשר שמרו צעדיהם, ועמד קסדור על פתח בית המדרש. ובכל זה יכלו עוד והיו רשאים לשבת לפני ר' עקיבא בבית המדרש, אבל לא לפרוס על שמע, כי על זה כבר הקפידו שומרי צעדיהם ולא נתנו להם לעשות כן, והי' כבר גם סכנה בדבר, כדברי חכמים „לר' מאיר „אין שעת הסכנה ראי“.

פרק כ"ח.

ואמנם כי גם בכל זה עוד לא הסתפק אדריאנוס בדרכו עם ישראל להשביט את דבר הבדלם מכל העמים, והיותם לגוי ולאום בארצם, בהנהגה כוללת מיוחדת על פי התורה,

כי אם שגם השתדל למעט מספרם הנדול בארץ יהודה למען אשר יצליח לו יותר להשביטם והשבר את כחם הנדול שם. ועל כן הנהגה הרבה מהם לאפריקא לליביען וסביבותיה.

והדבר הזה כבר ראה והרגיש גם ראש כל הוקרי העמים המדברים מזה מינטער X ואמר שם:

„דבר טבעי הוא כי חפש אדריאנוס אחרי אמצעים איך לשמור את הממלכה נגד היהודים אויביה, ואחת מהם הי' להוציאם מארצם ולחלקם בתוך כל מדינות רומי, אבל דבר קשה הי' למצוא מקומות כאלה, אזיען ארץ היונים איטאליען ושפאניען לא יכלו לקבל יותר, והקיסטע מאפריקא היתה המקום היחידי אשר הי' יכול להוציאם לשם וכו' וזה הוא הידיעה אשר באה מזה בהכראניק הארמעני, כי שלח אדריאנוס קאלאניע מהיהודים לליביען וכו' המקום ביחוד לא יזכה, כי ליביען יקרא אצל היונים כל הקיסטע של אפריקא ממצרים עד קארטהאנא (עיד) וכו' אבל מעשיו אלה לא הצליחו, כי להיכן הי' אפשר לו לפזרם, מספרם בארץ ישראל הגיע עוד גם עתה להרבה מיליאנים וכו' אבל נראה שאמצעי אחר נסה אדריאנוס והוא להעביר את היהודים מהיות יהודים ולאסור המילה אשר תציון אותם וכי יתבוללו בעמים וכו'“

העחקנו את כל הדברים האלה לראות כי אף כי לא ידע מינטער מיתר הדברים לבד מילה בכל זה הרגיש גם הוא כי הדרך בכלל אשר בחר אדריאנוס אז בנוגע ליהודים הי' להסירם מעם וכי יתבוללו בעמים.

וכאשר נצרך יחד את כל המעשים אשר נתבארו לנו נראה כי לא הי' בזה מרידה כי אם את אשר קם כל העם לעמוד על נפשם.

וכי מתוך השקפה זאת לא כרעו ונפלו כי אם הצליחו במעשיהם.

כאשר נתבונן בכל מעשיו אדריאנוס לפני המלחמה או נמצא ששה שלמה וסיסטעם נמור להסיר את בני ישראל מגוי שומר אמונים, ולהשביט כל זכר מהם בארץ ישראל,

לשוב ולבנות מחדש את ירושלים לעיר הומיה תשואות מלאה מבני הנכר גויי הארצות, לא עבור בני הצבא המעטים כי אם עבור המון גוים רבים אשר ישימו משכנם בתוכם, ותהי לעיר הראשה שם,

ולשוב ולבנות בתוכה גם היכל כללי לכל הגוים מסביב לאיליל יופיטער ודוקא במקום המקדש תחת מקדש הקדש,

ולחכריח את בני ישראל, כי יהיו בכל הגוים בית ישראל, ערלי בשר, לבלי יוכלו למול את בניהם, ולהכניסם לברית,

ולשום משמר עליהם לבלי לשמור את השבת, המבדילם מכל גויי הארצות, ואות ברית בין ד' וישראל,

ולבטל מהרת הנשים, שורש של מהרה וקדושה של בני ישראל, ושורש כל מהרת משפחה אשר יובדלו מכל הגוים בימים ההם אשר הי' ארמת סוסים ורמתם,

ולהעמיד גם קסדור על פתח בית המדרש (וכן על פתחי בתי כנסיות) להשניח שלא יפרסו ישראל על שמע, ולא יקראו שמע ישראל ד' אלקינו ד' אהר.

וכל זה לא בימי שמד וזרדיות נקטב ישוד בחומר וברוח, אשר הי' רק כשוט שוטף כי יעבור, כי אם בימי מנוחה בצאת העם למלאכתו בבית ובשדה,

על ידי חוקי הממשלה ופתשנן כתב הדת נלווי לכל העמים עומד ונעשה בקר רוח בתור חוקי הממשלה, משרפת נשמה ונוף קיים,

הערה (עיד) דברי הכראניק שם אפשר להבין שלא כדעה מינטער אבל צדקו דבריו.

אשר בהכרח יטיל ארסו ורבים יכשלו ככל דברי ר' ישמעאל „דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים וכו' אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שונגין ואל יהיו מזדיין“.

כי על כל זאת הי' אז דבר אחוז בחרב ממש כבימי החשמונאים, לא דבר מרידה והתקוממות נגד הממשלה, כי אם דבר איש חי העומד על נפשו לבלי ליתן אותה למתים,

דבר אומה שלמה גוי איתן אשר קמו עליו עריצים לא לקחת את ארצו מידו ולשומו למס עובד,

כי אם לקחת את נפשו, לקחת את נשמת האומה ולאבד כל זכר למו, כי יתבולל ישראל בעמים והי' כלא הי'.

ועל כן גם מבלי אשר הכינו עצמם בני ישראל למלחמה, ומבלי אשר נועצו עם ראשי חכמי הדור וגם באין אומר ודברים יצאה הלהב מעצמו והמלחמה באה ונהי' תה.

ועלינו לבאר את כל דבר המלחמה הגדולה והנוראה הזאת, אשר בכל פרסומה הגדול לא נתבארה כל עיקר.

פרק כ"ט.

זמן המלחמה וענינה.

דברי ימי ישראל נכתבו בעיקרם על ידי מניקות מבחויג, ועל כן הנה נשארו חסרים ומקוטעים ופעם גם ראש ורגל, וכל רוח אין בהם.

גם דבר מאורע גדול וכללי כדבר המלחמה הזאת אשר היא מאורע היותר גדול לא לבד בדברי ימי ישראל כי אם גם בדברי ימי עולם בכלל בימים ההם, בכל זה לא נודע עד היום לא משך זמן המלחמה, ולא אורך ימיה, ומי מדבר מפרטי המעשים, אשר מהם לא נודע דבר.

והרב שי"ר בכרם חמד חיז עמוד 177 יאמר כי על כן אך מעט דברו מזה סופרי רומא מפני „שלא חשבו את המלחמה ההיא לדבר גדול כל כך עד שהי' ראוי להם לדקדק על זמנה וענינה“.

ומה אפשר לאמר לדברים בטלים כאלה אשר נכתבו מתוך חסרון חקירה. וכבר הכירו גם חוקרי העמים כי המלחמה הזאת היתה אחת המאורעות היותר גדולות אשר נמצאו בכל דברי ימי עולם, ויאמר מאמוען V, 545: „בכל ימי קסרי רומא אין דוגמא להמרידה הזאת לא בתקפה ולא באורך ימי המלחמה“.

והדבר להיפך כי על כן החשו רוב סופרי רומא מפרטי דברי המלחמה, מפני שבושו והכלמו נגד כל העמים לדבר מפרטי כל דבר המלחמה הזאת אשר רגזה רומא תהתיה מבני תנופת יד היהודים, ועמודיה התפלצו מקול גערתם אימה, ככל אשר יבין גם מתוך הדברים המעטים של דיא קאסיוס 13, 69 אשר יאמר: „כי התחברו אליהם גם עמים אחרים וכו', וכמעט כל ממלכת רומא רגזה

ההנעשר אה“.

וכל כך לא נתבררו כל דברי המלחמה הזאת וכל כך נתפכו כל הדברים אצל החוקרים האחרונים עד כי פראנקעל ואחריו ווייס ידברו כמדבר ידוע לכל אשר כל המלחמה היתה רק בהגליל, ולא נעשה בארץ יהודה, עד כי גם השמד אחר זה היו רק בארץ הגליל ולבני ארץ יהודה לא חרין כלב לשוננו, וגם הכמי הדור נסו לארץ יהודה היושבת בשלות השקט.

ועל ידי זרות ותחפויות כאלה הפכו את כל עניני דברי הימים ההם. ואמנם כן כי על הימים ההם בא בברייתא בנמי במס' שבת ד' י"ג: "תנו רבנן מי כתב מגילת תענית אמרו וכו' שהיו מקפפין את הצרות אמר רבין שמעון בן גמליאל אף אנו מקפפין את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין."

וכן הדבר כי רבו הצרות או עד אשר אך זכרונות מעטים מאד נשארו בידנו. וגם הזכרונות המעטים ההם נשתבשו עוד בימים היותר ראשונים.

כבר בנוגע ללשון הסדר עולם בזה יאמר לנו המאור עינים בס' י"ט: "ועם כי מצאתי הלשון הזה מהולף הנוסח מסדר עולם בדפוס לכתוב יד, וכן בילקוט ר' שמעון הדרשן בספר הניאל פסוק (ח' כ"א) והצפיר השעיר שהובא שם מאמר זה דסדר עולם תמצא דפוס הוגרמא ודפוס ויניציאה משונים זה מזה ואני הנה העתקתי הלשון הנזכר מילקוט כתוב יד בשנת ע' לאלף השישי אשר להאחים המפוארים בני מונטיל בודה." והנה כבר אז היו בזה שינויים בין דפוס לדפוס, וזה בא על ידי השינויים בהכתבי ידות אשר מהם הדפיסו, ושינויים בין הדפוסים כולם לבין הכתיבת יד אשר ראה המאור עינים.

וכל זה בא מפני שנדולו הראשונים לא שמו לב לדברים כאלה, ומניחים בלתי קרואים הניחו כל אחד עיף דרכו מאת אשר הבינו מתוך ספרי הרומיים והיווניים.

והנוסח אשר בהר המאור עינים הוא כמה שמצא בהכתיבת יד ההוא:

"מפולמוס של אסוירוס עד פולמוס רומיים של אספסיינוס שמנים שנה מפולמוס של אספסיינוס עד פולמוס של קיסוס, ג' שנה מפולמוס של קיסוס עד מלכות בן כודבא י"ז שנה ומלכות בן כודבא ג' שנים ומחצה."

ואין ספק שנה זה אינו הנוסח הראשון כי אם נוסח מונה.

והלשון "מפולמוס של אסוירוס עד פולמוס רומיים של אספסיינוס" הוא כאלו "פולמוס של אסוירוס" לא היו של הרומיים, והדבר ידוע כי זה ודאי אשר שמנים שנה לפני החרבן כבר משלו הרומיים בארץ ישראל.

ובכלל הנה שמנים שנה לפני החרבן היו עדין בימי ממשלת הורדוס, ואז לא היו כל פולמוס ביהודה.

וכן בא אחר זה "מפולמוס של אספסיינוס עד פולמוס של קיסוס ג' שנה". והדבר ידוע כי דבר קיסוס היו עוד בימי טראיאן בסוף ימיו היווני ערך מ'ה שנה אחר החרבן.

ואם נאמר כי השנים שמנים ואחר זה ג' שנה בלתי מדויקים (ע"ה) בשנים רבות כאלה, אם כן נפל פיתא כבירא.

הערה (ע"ה) ואנו היו נאמר חמשים היו אפשר לאמר שתפכו מספר שנים אחד חמשים ושנים בודאי שנה מספר מדויק.

שהרי המאורעות עצמם ידועים וכל מה שנרצה ללמוד משם הוא רק צמצום הזמן.

וכל הדברים האלה נשתבשו מפני שרבותינו הראשונים לא נתנו לב לזה עד שרשיי ז"ל כתב בסוטה מ"ט על דברי המשנה „בפולמוס של אספסינוס גזרו וכו' בפולמוס של טיטוס גזרו וכו' וכתב רשיי על זה:

„בפולמוס חיל שהביא אספסינוס על ירושלים, בפולמוס של טיטוס שהביא הורקנוס אאריסמבולוס אחיו ובין זה לזה היו חמשים ושנים שנה כדאמר בסדר עולם וכו'.”
ומבואר לנו כי גם לפי גירסת רשיי ז"ל בסדר עולם הי' נאמר שם „טיטוס ולא קיטוס.”

וכן הביאו זה התוס' בבא קמא ד' ס"ב ד"ה ואסור לאדם וכו' וכתבו שם: „וא"ת הלא בפולמוס של טיטוס גזרו כדאמרינן בפרק בתרא דסוטה ומיטוס הי' בשעת חרבן כדאמרינן בהנוקין ד' ג"ז ומלכות בית חשמונאי קדמו טובא וכו'.”

והגנו רואים שזה ודאי שנידחתם במשנה סוטה הי' „טיטוס ולא קיטוס”, ועל זה הוא שיאמר רשיי ז"ל שעליו אמור בסדר עולם „חמשים ושנים שנה.”

ואם במקום הזה העתיק רשיי כן הנה בסנהדרין צ"ז בא בדברי רשיי גירסא אחרת לגמרי ובילקוט דניאל (רמז תתקס"ו) הגירסא לפנינו משונה לגמרי.

ומכל זה מבואר כי מזה אי אפשר כלל לדון דבר, ונתת תורת כל אחד בידו. אבל עשירים הם דברי ימי ישראל, וגם במקום שהגם עניינם במקומם, נוכל על ידי העיון וההקירה לבררם מהעניינים הרבים אשר סביבותם.

פרק ל.

זמן ראשית המרידה.

כל העוסקים בהקירה הזאת עד היום נפרדו לשתי מחנות, ושניהם טעו. אלה מזה טעו בסוף ימי המלחמה, ואלה מזה טעו בראשית ימי המלחמה, ועל כן היו כל הדברים ינעים ונשארו מכוסים בערפל גם אחרי כל אריכות דבריהם. הראשונים אשר נחלקו בזה בשדה ישראל היו הרב שייר עם יאספ בכרם חמד חלק שביעי מצד 174 עד 182.

הרב ראפפורט יחזיק במעוון כי ה'הותחלה המלחמה בשנת ג"ב לחורבן הבית — תתפ"ב ליצירה — ונגמרה בשנת ג"ה לחורבן הבית — תתפ"ה לאלף הרביעי.

ויאספ לעומתו יצעוק חמס על ראפפורט כי העיון ללכת אחרי דבר המקורים בנמ' ועזב דברי סופרי העמים אשר לפני דבריהם היה זה מן שנת ס"ב אחר החרבן עד ס"ה, ובעמוד 174 שם באו דבריו ויקרא בקול על ראפפארט ויאמר: „ועוד הוא נישען תמיד על סופרי בני ישראל שכתבו כי נחרב ביתר בשנת המישים והמשה לחרבן בית המקדש ואיך האמין להם הלא ידוע לכל מתחיל לתר בדברי הימים של הרומיים כי טעו סופרינו וילכו שובב באמרם שנחרב

ביתר בשנה זו כי המעשה הי' עשר שנים אחרי כן, ואשתומם בראותי אותו מקשה את-ערפו לקיים דברי כוזב ושקר נגד האמת הברורה.
העתקנו את הדברים האלה, רק להראות באיזה דרך אחזו כל החוקרים האלה מראשית צעדם בשדה החכמה והחקירה.

ואין אני מדבר כרגע על דברי תהו כאלה כאשר ישיב לו גם הרב שייר שם שהרי הדבר להיפך שר' יוסי בכרייתא בגמ' ובסדר עולם הי' עד רא"י וחי בזמן ההוא, והי' שם, וסופרי העמים הגם כולם מאוחרים, ועד מפי עד.
אבל הנני משתומם היכן ראה יאספ בגמ' מתי נחרבה ביתר ומתי היתה סוף המלחמה הנוראה הזאת.

והלא כל דבריהם בכל מקום אינם כי אם מימי שלות השקט אשר ישבה ביתר אחרי חרבן ירושלים שנה הי' חמשים ושתים שנה, דהיינו שאחר זה הותחלו ימי המרידה, ושלות הארץ בכלל וביתר בפרט נשבת מאז ואילך כי באו ימי המלחמה וגם בהימים אשר הצליחו במעשיהם לא ישבו לבטח, ככל דבר זמן מלחמה אשר שכתה המנוחה, ובטל כל מסחר וקנין וכל עבודה בבית ובשדה, וככל אשר יבואר כל זה לפנינו.

ואיך זה יאמר יאספ בכל פי תהפוכות שם שם לו „ועוד הוא נשען תמיד על סופרי בני ישראל שכתבו כי נחרב ביתר בשנת חמישים וחמשה וכו' וילכו שובב באמרים שנחרב ביתר בשנה זו“.

היכן ראה המבדיל הזה שכתבו כן ושאמרו כן.
כל מה שנמצא לפנינו בדברי חז"ל בנוגע למספר שנים אחר החרבן הוא רק לראשית ימי המרידה שזה הי' חמשים ושתים שנה אחר החרבן.
וזה הוא אמת לאמיתו ככל אשר נראה לפנינו.

והחכם גרעץ אשר בעינים סגורות ילך גם הוא רק אחרי דברי חוקרי העמים יאמר בעמוד 148 בהחלט גמור ויתחיל פרקו:
„כל הזמן אשר ישב אדריאנוס במצרים ובסיריען 131—130 סבלו הרוגנים ביהודים בדומי ולא התקוממו וכו'“.

לאמר שראשית ההתקוממות היתה בשנת 132 ככל דברי חוקרי העמים.
ובנאסע 14 אות 4 יבאר דבריו ככל דברי חוקרי העמים נכובי דברים בלא חקירה של כלום (יבואר לפנינו) ואחר זה יאמר בעמוד 452:

„דברי ר' יוסי כי מלחמת ביתר היתה נ"ב שנה אחר חרבן הבית אשר עליה ישען ראספורט והיא עיקר ראיתו כי מלחמת ביתר היתה בראשית ימי ממשלת אדריאנוס, איננה סתירה כלל, לפי ששם נאמר רק זאת (ירושלמי תענית פ"ד ואיכה רבתי פ"ב) תני ר' יוסי חמשים ושתים שנה עשת ביתר לאחר חרבן הבית, אבל עשת ביתר או עשתה ביתר אינו אחת עם גלתה ביתר או נחרבה ביתר כמו שיעשה ראספורט על פי הסדר עולם זוטא, ויותר נראה כי הכונה לראשית ימי ההפרחה של ביתר ולא לחרבנה.“

ודברים במלים כאלה חשבו להם לחכמה, שהכונה שאז הותחלו ימי ההפרחה והלא הלשון במדרש איכה פרשה ב' פסוק בלע ד' הוא:
„גיב שנה עשתה ביתר אחר חרבן הבית ולמה נחרבה על שהדליקו נרות לחרבן בית המקדש ולמה הדליקו וכו'“.

זמן ראשית המרידה וסוף המלחמה

והאם יש כאן מקום לאמר כי החמשים ושנים שנה אינם שאו נתבטל שלותה, והלא אך על זה ילכו הדברים שם.

וכן ממש הוא הלשון בירושלמי תענית פ"ד הלכה ה' "תני ר' יוסי אומר חמשים ושנים שנה עשת ביתר אחר חרבן בית המקדש ולמה הרבה וכו'".

ואיך הו' אפשר לאמר גלתה ביתר או נחרבה, והלא אין הכונה בדברי ר' יוסי שאו נחרבה, כי אם שאו הותחלה המלחמה ונתבטלו ימי שלותה.

אבל כדבריהם כן הוא כי גם ראפאפורט לא הביא בידו כל מאומה לברר הדבר, ואחרי כי חשב גם הוא כי כל ימי המלחמה הזאת היו רק שלש שנים ואם הותחלו בשנת ג"ב נגמרו בשנת נ"ה, הנה גם לא הו' אפשר לברר דבר כ, באמת לא מצא הדבר גם הוא.

והרב פראנקעל עמוד 138 כנבוכ בזמן הדבר יאמר שם בהערה:
"ודע כי שרו ביה נרגא בהמספר של ג"ב שנה מהחרבן עד מלחמת ביתר, והוסיפו עוד ט"ז שנים ע"י כרם חמד ה"ו בדברי רש"ל אשר נלחם בעד המספר ג"ב ומאנאטסטר. יאהרנ. 1 ד' 393 וכו'. ומאחר שיש פנים לכאן ולכאן קיימנו המנין כאשר הוא לפנינו בסנהדרין ובס"ע".

והנה כי כן ראו יאסט וגרעין מתוך דברי סופרי רומא וקיימו חקירת כל חוקרי העמים שהי' זה עשר שנים אחר זה, ופראנקעל מצא על פי כל זה ט"ז שנה ועל הכל יש להם פנים לכאן ופנים לכאן.

וכן הדבר באמת אשר בכל חקירותיהם לא חקרו כל מאומה ונשארו הדברים אצלם כל פעם "יש פנים לכאן ולכאן" ועל כן נתקיימו אצל החוקרים האלה דברי חוקרי העמים, וסוף סוף הו' להם דבריהם לחק ובכל דבר ודבר קיימו וקבלו היהודים האלה עליהם ועל זרעם ללכת בעינים עצומות אחרי כל גבובי דברים של חוקרי העמים למצוא חן בעיני האדונים האלה ועל כן היו לאחור ולא לפנים בכל חקירותיהם.

אבל העיון והחקירה יברר לנו כי אין כאן כל סתירה בין סופרי רומא לדברי הבריות בנמ', ובפרט עיקר סופרי רומי, היחידי אשר ידע את המלחמה הזאת וכתב עליה לא דברים מקוטעים כי אם דברים מפורטים דיא קאסיוס, דבריו ברורים ומבוררים רק כאשר נקה את ראשית זמן המרידה כדברי הנמ' אחר שנת ג"ב לחרבן הבית.

וכן הדבר כי בנמ' נמצא מפורט רק ראשית זמנה, אבל המרידה מתחילתה והמלחמה הגדולה והנוראה בסופה אשר כפי היוצא מתוך דברי דיא קאסיוס היו לה ארבע תקופות מתחלפות ושונות ארכה באמת משנת ג"ב אחר החרבן עד שנת ס"ב—סיג אחר החרבן.

וארבע תקופות האלה הם:

התקופה הראשונה אשר נלחמו ישראל רק מלחמת נאדיללא וישימו להם מבצרים בתוך מערות ומנהרות, וכאשר חיל הארץ לא יכלו להם גשלה לעזרתם גם חיל סיריעין וכאשר נצחו בני ישראל גם אותם, או התחילה התקופה השנייה תקופת ובני ישראל יוצאים ביד רמה, וילחמו על ירושלים וילכדו אותה.

או הסיע אדריאנוס את כל חילו מאפסי ארץ, ויביא לארץ ישראל את ראשי שרי צבאות ונם את ראש כל שרי צבא רומא יוליוס סעווערוס הביא מרומא, ובבואו אז הותחלה

התקופה השלישית, בני ישראל התחזקו כבר כל כך במשך ימי התקופה השנייה עד כי גם בבוא ראשי שרי הצבא בראש חילם מאפסי ארץ, וגם בהיות המצביא הראשי נבור רומא יוליוס סעווערוס, לא ערכו בנפשם עם כל חילם לקרוא מלחמה כוללת על בני ישראל במערכה בשדה.

ויהיו בתחלה מעשיהם של הרומיים בימי התקופה השלישית להתנפל על הערים הבודדים, ועל המוליכים אוכל אל המחנה, ועל נדודים שונים בערי השדה פעם כה ופעם כה, ואז נשבה בעירו גם ר' ישמעאל בישבו בקצה ארץ יהודה ועמו ר' שמעון בן הסנן ושניהם נהרגו.

וזה פעל על ר' עקיבא כי הבין אשר כל הצלחתו של בן כוזיבא עד היום איננה עקבא דמשיחא, ואין ד' טיהם. על כן נער כפיו מבן כוזיבא והודיע לתלמידיו כי רעה נגד פניהם.

לאט לאט דחקו הרומיים רגלי היהודים ויהרגו את עשירי המדינה אשר הספיקו מים ומזון לכל העם הלוחמים.

ולסוף י"ב חדש לכדו גם את ירושלים והיהודים יצאו משם ויתבצרו לא רחוק מירושלים בעיר ביתר, ואז הותחלה

התקופה הרביעית, והוא מצור עיר ביתר על ידי הרומיים, היהודים מסרו נפשם וילחמו כאריות, ובן כוזיבא הראה גם שם נפלאות, ותושע ידו לו, והרומיים באלפיהם ורבבותיהם לא יכלו לו עד אחר שהי שנים ומחצה או שלש שנים ומחצה נפלה גם ביתר בידי הרומיים, ואז בא השמד וההשמד.

ובהיות כל הדברים האלה חדשים לגמרי, עלינו לבארם ולהשיב לכל המעשים ההם את צורתם ואת תואר פניהם, ולהעמידם על מקומם וענינם.

פרק ל"א.

ברורי הדברים.

בירושלמי תענית פרק ד' הלכה ה' בא :

„שלש שנים ומחצה עשה אדריינוס מקיף על ביתר והי' ר' אלעזר המודעי וכו'.”

וכן הלשון באיכה רבתי ב' פסוק ב' „שלש שנים ומחצה הקי' אדריינוס קיסר לביתר והי' שם ר' אלעזר המודעי וכו'.”

ואין אני נכנס עתה לתוך החקירה אם הגירסא שלש שנים ומחצה או שתי שנים ומחצה.

אבל אך תמחוי הוא לראות כי לא הבינו כל העוסקים בזה דבר היותר פשוט, כי „מקיף על ביתר” או „הקיף אדריאנוס קיסר לביתר” אלה הם כבר ימי הירידה, הימים אשר כבר עזבה ההצלחה לבן כוזיבא, וכבר בא במצור.

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

רצו

ואף כי גם בימי הירידה האלה הראה נבורות גדולות, ותהי להיפך כי עיקר נבורתו ונבורות בני יהודה עמו נודעו בימי מצור ביתר אשר אך שם כבר עמד במערכה נגדו חיל אדיר ונורא של הרומיים עם כל ראשי שרי הצבא בראשם, אבל זה ודאי כי בשעה שכבר בא הוא וכל חילו במצור זה הי' כבר ימי הירידה.

גם במצור ירושלים בימי טיטוס הראו בני ישראל נבורות נפלאות, ובכל זה לא עלה על הדעת לחשוב זה לימי אורה. אבל בירושלמי הענית שם בא:

„תני ר' שמעון בן יוחאי עקיבא רבי הי' דורש דרך כוכב מיעקב דרך כוזבא מיעקב, ר' עקיבא כד הוה חמי בר כוזבא הוא אמר דין הוא מלכא משיחא אמר לו ר' יוחנן בן תורתא עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדין בן דוד לא בא.“ וכל היודע את כל הנאמר בכתבי הקדש ובדברי חז"ל על משיח ישראל, יודע כי בימים אשר הי' בן כוזבא במצור ואויב גדול ונורא יקיפו מכל עברים ולא יתן לו לצאת משם, אי אפשר כלל לטעות שזה הוא משיח.

אבל כן הדבר שלא לבד בימי המצור של ביתר לא טעו בו לא ר' עקיבא ולא יתר חכמי הדור, כי אם כבר לפני זה י"ב חדש, מאז אשר הותהלו בני ישראל להוצע הללים, מאז אשר ההצלחה פנתה עורף לבן כוזבא, עד כי לסוף י"ב הדיש גם נלכדה ירושלים והוא וכל חילו באו לביתר והושם עליהם מצור גם שם.

אבל כן הדבר כי הזמן אשר טעה בו ר' עקיבא הוא הזמן אשר כלך בירושלים.

הוא הזמן אשר חקקו אז בני ישראל מטבעות „לחירות ירושלים“ ומהם „לחירות ישראל“.

הזמן ההוא אשר מלך בן כוזבא, ואשר מלך באמת בירושלים ויוציא אותה מתחת יד הרומיים, וישבית את דגלולים משם, הזמן ההוא אשר אך שתי שנים ומחצת, על הזמן ההוא רוא שנאמר שטעה בו ר' עקיבא והזמן ההוא הי' באמת אפשר לטעות כן.

כאשר כבש את ירושלים מידי הרומיים וישב ויכונן שם ממשלת ישראל עד כי גם הקק מטבעות על שמו ועל שם תירות ישראל, ועל הזמן הזה אשר מלך בן כוזבא שתי שנים ומחצת הוא שנאמר במס' סנהדרין ד' צ"ג:

„בר כוזבא מלך תרתין שנין ופלגא אמר להו לרבנן אנא משיח אמרו ליה במשיח כתיב דמורה ודאין ניהוי אנן אי מרה ודאין וכו'.“ ובזמן ההוא אשר כבש את ירושלים מידי הרומיים ומלך שם, לא הי' באמת בחינה אחרת כי אם ראוי לזה מצד גדולת נפשו, כי זולת זה הי' אפשר לאמר עליו שזה הוא משיח.

ורק בזמן ההוא אשר מלך בירושלים הי' אפשר לו לטעות ולאמר „אנא משיח“.

ויותר עוד יזכירו על עצמן הדברים בסנהדרין צ"ז: „תניא ר' נתן אומר מקרא זה נוקב ויורד עד התהום כי עוד חוזן למועד ויפה לקין ולא יכזב אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא לא יאחר לא כרבותי

וכו' (ע"ז) ולא כר' עקיבא וכו' אלא מלכות ראשון (של השמונאים) שבעים שנה מלכות שניה (של הורדוס ובניו) חמשים ושתים ומלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה.

וכבר כתב שם רש"י ז"ל, "וכן הי' דמלכות ראשונה של מלכות השמונאי נתקיימה שבעים שנה ואף על גב דאמרינן בסדר עולם דמלכות בית השמונאי מאה ושלוש וכו' עיקר כבודם ופארים שלא שלטה בהם אומה לא נתקיים כל כך".

והנה חשב להשמונאים תחת מאה ושלוש רק שבעים, מפני שעיקר פארים נמשך רק שבעים שנה.

וכן באמת עשה גם בנוגע לבן כוזיבא כי חשבו לו רק זמן פארו והדרו בימי היותו מלך בירושלים.

ובמס' בבא קמא ד' צ"ז בא בברייתא בנמ':

"אין מחללין על המעות שאינם יוצאות כיצד היו לו מעות כוזביות ירושלמיות או של מלכים הראשונים אין מחללין".

ולשונו של רש"י ז"ל שם, "כוזביות מטבע של בן כוזיבא וירושלמיות הן והכי נרסינן כוזביות ירושלמיות או של מלכים הראשונים וכו' לישנא אהרינא כוזביות של כוזיבא נרסינן כוזביות או ירושלמיות או של מלכים הראשונים". וכלשון הראשון של רש"י ז"ל כן הוא באמת מפורש בירושלמי מעשר שני פרק א' הלכה א':

"מטבע שמרד כגון בן כוזיבא אינו מחלל".

ומבואר כלשון ראשון של רש"י ונרסינן כוזביות ירושלמיות וכדברי רש"י "מטבעות של בן כוזיבא וירושלמיות הן".

וכן הרבר שמשם היו מטבעות בן כוזיבא.

ואין הפצנו להכנס בתוך החקירות הרבות של כל החוקרים הנמיסמאטיקים והבלתי נמיסמאטיקים בדבר כל המטבעות הרבות אשר ייחסו להזמן הזה, ואשר נחקקו תחת ממשלת בן כוזיבא.

כי הגנו מתרחקים מכל דבר אשר יש מקום לבעל הדין לחלוק עליו.

אבל כי בין כל המטבעות הרבות הן אשר שירער כבר אספן יחד בסוף חלק א' מעמוד 761 ואילך יש שם גם כאלה אשר אין כל ספק בהם.

הם אלה אשר לא נתכו מחדש, כי אם שלקחו מטבעות של הרומיים מוזן ההוא של טראיאנוס ושל אדריאנוס, ועליהם רשמו גם חותם ישראל, ועדין נראה וניכר גם הדברים הראשונים.

והמטבעות האלה נמצאות שם אצל שירער עמוד 767 ונחשבו שם תחת נוממער 4 ותחת נוממער 5, ועליהם בא מצד אחד "שמעון" ומצד השני "ש"ב לחרות ישראל".

וכן נמצא כזאת עוד מטבעות אשר עליהם בא מצד אחד "ירושלים" ומצד השני "ש"ב לחרות ישראל".

והם גם מטבעות כסף ונחשוש רובם מאופן הראשון, ומעוטן מהאופן השני.

הערה (ע"ז) בנמ' שם בא גם. ולא כר' שמלאי וכו' ודבר שאין צריך לאמר הוא שכל ה מרבוי הנמ'.

ובן יש שם מטבעות כאלה איש נרשמו שם תחת נוממער 5 וגם הם הותכו על מטבעות הרומיים רובן של טראיאנוס ובא עליהם מצד אחד „ש מ ע ו ן” ומצד השני „ל ח רות י רושלים”.

והנה בא שם גם „לחרות ישראל” וגם „לחרות ירושלים” אשר גם זה הו' אז אצלם העיקר היותר גדול ככל דבר „חרות ישראל” כי כבשו את ירושלים מידי הרומיים.

ויש אשר כללו גם שני הדברים יחד והן אלה אשר מצד אחד חקקו עליהם שם „ירושלים” ומצד השני „שׁיב לחרות ישראל”.

וכל המטבעות האלה גם נעשו בירושלים בימי היות ירושלים בידם כמו שהם גם לשון הכריתא בנמ' שם (מהתוספתא פ"ק דמע"ש), „כיצד היו לו מעות כוזביות ירושלמיות”.

וכמו שהם גם על המטבעות גם „ירושלים” עצמה גם „לחרות ירושלים”.

והדבר הזה כי כבשו אז בני ישראל את ירושלים הוא מוסכם גם מכל חוקרי העמים עצמם וראש המדברים בהם בהקירה הזאת מינטער יאמר בעמוד 56: „לא ארכו הימים ויכבוש בן כוזיבא את ירושלים, ואף כי יהשו מזה כל הסופרים כולם אבל דברי עדותם כי אדריאנוס שב וכבש אותה מהדש הלא יעשו זה לנעלה מכל ספק כי היתה בידי היהודים.”

אחריו יאמר מאמוען V, 545:

„גם ירושלים נפלה בידי היהודים, גם ההגמון מסוריען גם הקיסר אדריאנוס עצמו באו למקום המלחמה.”

אחריהם יאמר שירער ח"א עמוד 685:

„גם ירושלים אין ספק כי נלכדה מהמורדים והתישבו בה, הספק אשר הטילו בזה אחרים הוא רק מפני ששני המקורים הראשים והם דיא קאסיוס ואיוזעביוס לא יזכירו דבר ממלחמה בירושלים, אבל הלא גם בלא זה יחסרו בהמקורים האלה דברים רבים וכו' אבל הדבר יתברר על ידי שני דברים מהמטבעות וכו' אל העדות מהמטבעות תבוא גם עדות אפפיאן אשר שם נאמר כי הרומיים שבו ולכדו אותה וכו'.”

ובאמת הוא גם דבר אשר מתברר גם מעצמו.

הן כדברי הסופר הראשי מהמלחמה הזאת דיא קאסיוס ידענו כי עיקר כל דבר המרידה באה על ידי מה שצוה אדריאנוס לבנות את ירושלים מהדש למען הנוים, ולבנות להם במקום המקדש היכל ליופיטער ויאמר 12, 69:

„כאשר החליט אדריאנוס לבנות במקום העיר ההרוסה ירושלים עיר חדשה תחת שם חדש אעליא קאפיטאלינא ועל המקום אשר עמד שם המקדש לאלקי ישראל היכל ליופיטער יצאה מזה מלחמה גדולה, היהודים אשר להם הו' הדבב למראה בלהות של ינון ואנחה כי נכרים התישבן בעירם וכי עבודה זרה ונכריה להם יעבד שם וכו'.”

והלא דבר טבעי הוא שאי אפשר להיות אחרת כי בימי התקופה השניה מהמלחמה הזאת כאשר עלתה הצלחת היהודים למרום קצה, לקחו את ירושלים מידי הרומיים אשר זה הו' כל דבר מלחמתם.

בימי התקופה השניה אשר גדלו והצליחו בה כל כך עד כי דיא קאסיוס
יאמר שם (13) על הזמן הזה:

„או משך אדריאנוס לשדה המלחמה (מקצו ארץ) את שרי הצבאות היותר
מהוללים ויקרא גם ליוליוס סעווערוס מבריטאניען וישימהו למפקד הראשי, אבל
גם הוא לא ערב בנפשו להלחם עם היהודים מלחמת תנופה במערכה בשדה כי
ירא את מספרם הגדול ואת תנופת ידם בלחמם כאריות ברוח כביר וישתדל
להחלישם על ידי התנפלות סרסויות וכו' או להכרית את הבאת אוכל וכו'“
והאם אפשר להיות ספק כי לפני זה קודם בוא כל שרי החיל בראש
צבאותיהם, כאשר התחזקו בני ישראל כל כך עד כי גם בבוא כל עיקר חיל
רומא למקום המערכה יראו להלחם עמהם במערכה,
הלא דבר מובן מעצמו הוא כי בזמן ההוא הי' ראשית דרכם לקחת את
ירושלים מידי עריצי גוים אשר תוכו לרגליהם בעת ההיא.

ואם כי ההשווה מזה מקורי הרומיים מלאמר בדברים מפורשים מפני כי גם
בלא כל זה דברו מהמלחמה הזאת כהולך על נחלי אש, כי לבשת וגם לחרפה
הי' לפני ממשלת רומא, כי היתה יד בני ישראל תקיפה עליהם זמן רב כזו,
ולא לבד ירושלים לא הזכירו כי אם שגם ביתר לא הזכיר דיא קאסיוס
אפי' במלה אחת.

ומקורי ישראל דברו מהמלחמה הזאת רק מצרותיהם של ישראל, כי במה
נחשבו ימי ההצלחה המעטים האלה, נגד סוף הדברים אשר נחבבה ארץ ישראל
יותר מבימי החרבן וכל עם ד' נהרנו באופן מבהיל, ושמד נורא בא על ישראל
אשר כמוהו לא הי'.

די לנו כי נשארו לסליטה הדברים לכלל בסנהדרין ציו: „ומלכות בן
כוזיבא שתי שנים ומחצה“ אשר לא יוכל להיות ספק שהכוונה על ימי ירושלים,
ולא על ימי ביתר, אשר כבר הי' מוקף ובא במצור ולבסוף גם נלכדה, ולא החיו
כל נשמה.

וכן הזכיר זה גם בסנהדרין ד' ציו: ונחשבו לימי ממשלה „מלכות בן
כוזיבא שתי שנים ומחצה“.

ובסדר עולם אשר שם נשתבשו לפנינו כל הדברים על ידי מניחים מדעתם
בא הלשון „ומלחמת בן כוזיבא שתי שנים ומחצה“.

ואין ספק כי טעות סופר הוא וצריך להיות כמו בנמי „ומלכות“ (עיו).
כי המלחמה גם אפי' אם נקד את כל דברי אייזעכיוס כמו שהם יהי' יוצא
זמן כל הדבר יותר משתי שנים ומחצה ככל אשר יבואר בפרק הבא.

וכן באמת הועתקו דברי הסדר עולם בתוך דברי רש"י סנהדרין ד' ציו
וכתב שם:

„ומצינו בסדר עולם מפולמוס וכו' ומלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה“
וכן הוא במאור עינים ריש פרק י"ט „מפולמוס של קיסוס עד מלכות בן
כוזיבא י"ז שנה ומלכות בן כוזיבא ג' שנים ומחצה“.

הערה (עיו) ובגמרא הלא בודאי הגירסא „ומלכות“ שהרי בד' ציו כל הדברים על
דבר ימי המלוכה.

ואחרי אשר מספר שנים הזכרו רק אצל אייזעביוס, ואשר באמת אך על ידי דבריו טעו כל החוקרים כי על כן עלינו לדבר ראשונה על דבריו הם. והרב שייר בכרם חמד ח"ו שם עמוד 182 גם הוא לא מצא כל דרך בדברי אייזעביוס עד שהניח את ידו ממנו ויאמר:

„ואייזעביוס והירונימוס וכו', הם המאוחרים מאד, ואפשר כי נבוכו גם הם רק על ידי ההסרנות וההשמטות בדברי ד'אוו, ועשו גם כן כמו המעתיקים המאוחרים בהפסק הגדול לפני פרק י"ב, ואותו לקחו כבר עם כל הנאמר אחריו לשנים המאוחרות ולכל עניני הקיסר כשלוש שנים לפני מותו, ובאמת ה"י סוף המלחמה שלש עשרה שנה לפני מותו.“

וכל זה נרם לראפאפורט את אשר טעה גם הוא להיפך בזמן סוף המלחמה, והשב שה"י זה בשנת נ"ה היינו שלש עשרה שנה לפני מות אדריאנוס והוא כבו בשנת 125.

ועל כן לא יכול למצוא הדרך בדברי אייזעביוס המפורשים כי עיקר המלחמה בביתר ה"י באמת בסוף ימי אדריאנוס.

אבל כן הדבר שבולס טעו וסוף ימי המלחמה היו בשנת ס"ב. ודברי אייזעביוס כאשר נחקר על כל ענינם אז נראה גם משם ככל דברינו.

פרק ל"ב.

כשנתבונן בדברי אייזעביוס, נמצא בדבריו שני ענינים שונים ההולכים שם יחד. דבר בני ישראל וצרותיהם אשר זה הוא דבר פסל אצלו, וכתב רק להראות כי יענשו קשה, ועל כן ידלג לגמרי על כל קו אור ויכתוב רק דבר הצרות האיומות.

וזאת שנית והוא העיקר וכל דבריו כולם והוא דבר הקירכע שלו. וכשנתבונן נמצא גם בתוך דבריו אלה בזמן ההוא. כי בנוגע לדבר הקירכע וכל קישורה או עם המעשים אצל בני ישראל כתב הזמן כראוי וכנכון. ורק הנוגע לבני ישראל לעצמם, מזה כתב רק הסוף לבד היינו הצרות לבד. אבל כשנצטרף את שני הדברים יחד אצלו אז נראה גם אצלו כל הדברים כמו שהם.

ועלינו להציע כל דבריו כמו שהם. והנה כל דבריו בקירכענעשיכטע IV, 6 ואחר זה אות 7 ובאות 8 שזה הם כל דבריו בנוגע להמלחמה הזאת זה הוא.

באות 6 באו דבריו על הבישפאָע בירושלים מן השלוחים עד אדריאנוס ונתחיל דבריו מזה ויאמר:

„כמה מישל כל אַחד לא מצאתי אבל זה ידעתי כי עד הכנעת היהודים היו המיטה עשר וכולם היו עברים וכו', בכל העת ההיא היתה כל העדה בירושלים רק מהעברים, וה"י זה מזמן השלוחים עד ימי המלחמה, היא המלחמה אשר היהודים אשר פּרְקוּ מֵעַלֵיהֶם עוד הפעם עול רומא הובאו שנית הנה ידם על ידי מלחמות גדולות ונוראות ומאז ואילך לא היו עוד הבישפאָע מהיהודים כ"א מהבלתי נימולים, ועל כן פה המקום להשוב את כולם וכו'.“

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

ואחר זה באות 7 באו אצלו דברים בנוגע להבישאפע מאלכסנדריא ורומא ויתחיל דבריו מזה:

„פֶּאָשֶׁר כְּבֵר מִשַׁל אַדְרִיאָנוֹס שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה נַעֲשֶׂה לְבִישָׁאָף בְּרֹמָא טַעֲלַעֲסָפֶּאָרוֹס תַּחַת קְסִיסְטוֹס, שָׁנָה וַחֲצִי אַחֵר זֶה בָּאָה הַמְּשֵׁרָה בְּאַלְכְּסַנְדְּרִיא וְכוּ׳. וְלֹא יִדְבַר בְּזֶה כֻּלָּל מֵהַמְּלַחְמָה הַזֹּאת וְלֹא יִזְכִּירָה כָּל עֵינָהּ. וְאַחֵר זֶה בָּאוֹת 8 יִתְחִיל דְּבָרָיו וַיֹּאמֶר:

„הַתְּקוּמָמוֹת הַיְּהוּדִים הַתְּפִשְׁטָה מֵאֵד, וְתִלְךְ וְתִתְרַחֵב הַלֹּךְ וְהִתְרַחֵב, וְהוֹלְלוּתָם זֹאת עֲשֵׂתָה כִּי אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִשִּׁיג רֹפּוֹס (טִינִיּוֹס רֹפּוֹס) מֵהַקִּיסָר הִיל עוֹזֵר הֵרָאָם קְשָׁה מֵאֵד, הַבּוֹרוֹת חֲבוֹרוֹת הוֹבִילָם לִטְבַח וְכוּ׳ בְּמִרְרוֹת הַיּוֹתֵר גְּדוֹלָה. הִיתָה הַמְּלַחְמָה בְּשָׁנַת הַשְּׁמִנָּה עֶשְׂרֵה לְמַמְשַׁלַּת אַדְרִיאָנוֹס סָבִיב בִּיתֵר אֲשֶׁר הָיָה מִבְּצֵר חֹזֵק מֵאֵד וְלֹא רָהוּק מִירוּשָׁלַיִם, הַמְּצוֹר עַל הָעֵינָה הַזֹּאת נִמְשָׁךְ הִרְבֵּה מֵאֵד, אֲבָל עַל יְדֵי רַעֲב וְחוֹסֵר מַיִם בָּאוּ הַמּוֹרְדִים בְּמִצּוֹק וְנִסְּ הָעוֹמֵד בְּרֵאשִׁים (כֵּר כּוֹיָבָא) מִצֵּא אֶת עַנְשׁוֹ כִּי נִהְרַג אִזְּ יֵצֵא הֵק מֵאֵת אַדְרִיאָנוֹס וְכוּ׳.״

וְמִי לֹא יֵרָאֶה כִּי כְּבֵר בְּרֵאשׁ דְּבָרָיו אֵלֶּה יִתְחִיל אִיזְעָבִיוֹס רַק מִסּוֹף יָמֵי הַמְּלַחְמָה.

וְאִין אֲנִי רוֹצֵה כַּעַת לְדַבֵּר מִזֶּה אִם יָדַע אִיזְעָבִיוֹס מִכָּל פֶּרְטֵי הַמְּלַחְמָה אוֹ לֹא, וְכִי נִרְאֶה כִּי חָשַׁב אֲשֶׁר טִינִיּוֹס רֹפּוֹס הוּא הָיָה מִפְּקֵד הַצֵּבָא בְּסוֹף הַמְּלַחְמָה, וְלֹא יָדַע כֻּלָּל כִּי בָּאוּ שֵׁם רֵאשִׁי כָּל שְׂרֵי הַחֵיל וַיּוֹבֵא נִסְ יוֹלִיוֹס סַעוּוֹעֵרוֹס מִבְּרִיטָאֲנִיעִין, וְהֵם אָסְרוּ אֶת הַמְּלַחְמָה, וְנִסְ אוֹ לֹא עָרְכוּ בְּנַפְשָׁם לְהִלָּחֵם מִלַּחְמַת תְּנוּפָה עַל שִׁדְּהַ הַמְּלַחְמָה, כֻּכָּל אֲשֶׁר יִבּוֹאֵר כָּל זֶה בְּפֶרֶק הַבָּא.

כִּי אַחַת הִיא לֵנוּ, אִם לֹא יָדַע כֻּלָּל אִיזְעָבִיוֹס מִכָּל זֶה דְּבַר, אוֹ יָדַע וַיִּדְלַג עַל הַכָּל כִּי לוֹ אֵין נוֹנַע כֻּלָּל כָּל דְּבַר הַמַּעֲשִׂים, לוֹ גִּדְרָשִׁים רַק צְרוּתִיהֶם שֶׁל יִשְׂרָאֵל.

וְהַצְרוֹת הָאֵלֶּה הָיוּ בְּסוֹף הַמְּלַחְמָה וְאַחֲרֵי הַמְּלַחְמָה, וְזֶה יָדַע כִּי נַעֲשֶׂה עַל יְדֵי טִינִיּוֹס רֹפּוֹס אֲשֶׁר הוּא הָיָה הַנְּצִיב בְּיָמֵי הַשְּׁמֵד, וְעַל־כֵּן הָיָה אֲצֻלָּה רַק טִינִיּוֹס רֹפּוֹס הָאִישׁ אֲשֶׁר הוּא כְּבִקְשׁ.

אֲבָל כִּי נִרְאֶה בְּזֶה וְעוֹד יוֹתֵר בְּהַכְּרָאֲנִיק שֶׁל אִיזְעָבִיוֹס הִרְבֵּה יוֹתֵר מִזֶּה אֲשֶׁר יִבְרַר לֵנוּ כָּל הַדְּבַר כְּמוֹ שֶׁהוּא.

כִּי הִנֵּנוּ רוֹאִים אֲשֶׁר בְּנוֹנַע לְהַבִּישָׁאָפֶּע מִירוּשָׁלַיִם אֲשֶׁר הָיוּ שֵׁם עַד הַמְּלַחְמָהוּ שֵׁם בְּאֵמַת סִידֵר אִיזְעָבִיוֹס הַדְּבָרִים כְּמוֹ שֶׁהֵם.

וְזֶה מִפְּנֵי שֶׁבְּאֵמַת יָדַע יָהּ נִסְ הוּא עֲצָמוֹ אוֹ שִׁמְמָקוֹס שֶׁהָעֵתִיק שֵׁם הָיָה הַדְּבָרִים מְסוֹדְרִים וְהוּא לֹא הִרְגִישׁ.

וְהִנֵּנוּ רוֹאִים כִּי בְּדְבָרָיו בָּאוֹת 6 אֲשֶׁר יֹאמֵר כִּי פֶה הַמְּקוֹם לְחָשׁוֹב אֶת הַחֲמִשָּׁה עֶשֶׂר בִּישָׁאָפֶּע מִהַיְּהוּדִים אֲשֶׁר הָיוּ עַד הַמְּלַחְמָה וְאַחֵר זֶה לֹא הָיָה כֵּן עוֹד, חָשַׁב הַמְּלַחְמָה בְּרֵאשִׁית זְמָנָה מְכוּוֹן כֶּהָאִין דְּהִינּוּ בְּשָׁנַת הַשְּׁבַע לִימֵי מַמְשַׁלַּת אַדְרִיאָנוֹס.

שֶׁהָיָה דְּבַר הַבִּישָׁאָפֶּע מְרֹמָא וְאַלְכְּסַנְדְּרִיא אֲשֶׁר הָיוּ בְּשָׁנַת שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה לְמַמְשַׁלַּת אַדְרִיאָנוֹס בֹּא אַחֵר זֶה.

וְאֵלּוֹ הוֹתֵהֵלָה הַמְּלַחְמָה בְּשָׁנַת 132 דְּהִינּוּ שְׁנַת הַחֲמִשׁ עֶשְׂרֵה לְאַדְרִיאָנוֹס, אוֹ בְּשָׁנַת הַשִּׁשׁ עֶשְׂרֵה לְאַדְרִיאָנוֹס כֻּכָּל אֲשֶׁר כָּתְבוּ הֵם מִתּוֹךְ דְּבָרֵי אִיזְעָבִיוֹב

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

רצמ

אז ה' לו לאייזעביוס לסדר תחלה את דבר הבישאפע מרומא ואלכסנדריא אשר ה' בשנת שתיים עשרה לממשלת אדריאנוס, ואחר זה את דבר הבישאפע מירושלים שהוא דבר הנוגע רק לשנת שש עשרה לממשלת אדריאנוס. ובפרט כי אז היו דבריו מדבר המלחמה הולכים יחד.

ומדוע זה התחיל בענין אשר ה' בשנת שש עשרה בהתחלת המלחמה, בדבר הבישאפע מירושלים, ויפסיק פתאום את דבר המלחמה בדבר אשר ה' לפני התחלת המלחמה בשנת שתיים עשרה, ואשר גם דבר אין לו עם המלחמה, ואחרי זה ישוב עוד הפעם לדבר המלחמה.

אבל כן הדבר כי דבריו מסודרים בסידור נמור, של סידור הזמן. תחלה ידבר מזמן ראשית המלחמה, דהיינו בשנת השבע למלכות אדריאנוס, ויכתוב שם דבר הבישאפע בירושלים אשר היו רק עד זמן ראשית המלחמה כי אז נברה יד היהודים.

ואחר זה יכתוב דבר הבישאפע מרומא ואלכסנדריא את אשר ה' בשנת שתיים עשרה.

ואחר זה ישוב לסוף כל דבר המלחמה הזאת בנוגע לישראל, אשר בזה דבר אין לו כי אם עם צרותיהם של ישראל בסוף ימי המלחמה ואחר המלחמה. ואם יוכל עוד להיות איזה ספק בכרוי הדברים האלה, הנה יוסר כל ספק על ידי דברי אייזעביוס זה עצמו בהכראניק שלו.

כי הנה שם הדברים מסודרים מפורש על סדרי השנים, והמעשים אצל כל שנה.

ודבר הבישאפע מירושלים בא שם מפורש בשנת השבע לממשלת אדריאנוס. ובשנת השבע לימי אדריאנוס יאמר:

„בראש הקירכע בירושלים ה' וכו' ואחריו וכו' ואחריו וכו' והחמישה עשר יהודה, אלו כולם היו בישאפע מיהודים אשר היו עד ימי מצור אדריאנוס.“
זלדעתי כי תחת אדריאנוס צריך להיות בדבריו „בר כוכבא“. שהרי לא ידבר כאן מביתר ולא יזכיר את ירושלים וכל הדברים הגם בזה רק מירושלים.

ועל כן איך אפשר לאמר על ירושלים שהבישאפע היו שם עד ימי מצור אדריאנוס, והלא צר על ירושלים רק לקחת אותה מידי בן כוזיבא. ובן כוזיבא בודאי שלא נתן להבישאפע להשאר בירושלים. ועל כן צריך להיות „עד ימי מצור בן כוזיבא“.

דהיינו שאלה כולם היו בירושלים עד אשר צר עליה בן כוזיבא שאז נמרו כל ענינם בירושלים, כי מאז ואילך נתבטלו דבר הבישאפע היהודים בירושלים.

אבל זה אינו נוגע לדברינו כי הלא זה ודאי אשר דבר בישאפע ירושלים אשר כפי דברי אייזעביוס עצמו יחשוב אותם עד המלחמה, יחשבו בהכראניק עד שנת שבע לאדריאנוס דהיינו שנת חמשים ושלוש אחר החרבן ככל דברי הכרייתות בנמי.

ואחר זה שם להלן בהכראניק אצל שנת עשרים לאדריאנוס בא שם:
„בהקירכע בירושלים ה' הראשון לעפיסקאפה מהגידען מארקוס שש עשרה שנה, אהרי אשר פסקו הבישאפע מהגימולים (מהיהודים).“

והיינו מיד אחר המלחמה כי איזעביוס יחשוב שם ובהקירכעננעשיכטע סוף המלחמה אחר שנת תשע עשרה,

כמו שיאמר בהקירכעננעשיכטע שם „במרירות היותר גדולה היתה המלחמה בשנת השמנה עשרה לממשלת אדריאנוס סביב ביתר וכו' המצור על העיר הזאת נמשך הרבה מאד“.

ויאמר עוד יותר מפורש בהכראניק, אשר אחרי שנת התשע עשרה: „מלחמת היהודים אשר היתה בפאלעסטינא נגמרה, והיהודים במעט נשמדו מהארץ מהעת הזאת והלאה וכו'“.

ואחר זה בשנת עשרים באו דבריו מדבר העפיסקאף מההיידען אשר ה' מעתה תחת הבישאף מהיהודים אשר ה' שם בירושלים עד ימי המלחמה. ונפלא הדבר לראות עד כמה יתאימו הדברים.

כי הנה זה ודאי אשר דבר כללי גדול כזה הנוגע לכל דבר הידועים מתי פסקו בישאפי היהודים ומתי התחילו בישאפי ההיידען ה' דבר מפורסם בין הקירכענפטער בימים הראשונים הבם ובין ראשי אלה כאיזעביוס וחבריו, וידעו כולם כי עד ימי המלחמה היו רק בישאפי היהודים המשה עשר במספר זה אחר זה,

וכי אחרי המלחמה שנו הם את הדבר ויקחו רק מההיידען, ובמצאו מפורש כי הבישאף הראשון מההיידען נעשה בשנת העשרים לאדריאנוס, כתב כן.

ועל ידי זה משך איזעביוס את המלחמה עד אז, וכן סדר דבריו ומיד אחרי מה שיאמר כי נגמרה המלחמה יאמר תיכף אחר זה כי בהקירכע מירושלים נעשה אז הבישאף הראשון מההיידען בשנת העשרים לאדריאנוס.

ויציג שני הדברים אשר היו אצלם הקו, הבישאפים היהודים היו עד המלחמה ויציגם בשנת 7 לאדריאנוס, והבישאפים מההיידען היו אחר המלחמה ויציג זה בשנת העשרים.

ועל כן המשיך את המלחמה עד שנת העשרים. ובדברו רק על צרותיהם של ישראל הזכיר רק דבר ביתר לבד, וזכר רק סוף המלחמה אשר הציגה משנת 16—19 כמו שה' דבר ביתר ג' שנה ומחצה.

אבל טעה בזה כי אף שכך הדבר שהבישאף הראשון מההיידען ה' רק בשנת העשרים, בכל זה נגמרה כבר המלחמה לפני זה, רק שדבר חדש כזה לא נעשה בין לילה.

ועד אשר הסכימו ביניהם לשנות הדבר שינוי גדול וכללי כזה אחר המלחמה ה' בודאי ביניהם מלחמת הדעות ורק בשנת העשרים באו לכלל הסכם.

ועל כן אף שהמלחמה כבר נגמרה בשנת 17 לאדריאנוס נעשה הדבר החדש הזה רק בשנת העשרים.

ואמנם כי גם בלא דברינו יש טעות בדברי איזעביוס בסוף ימי המלחמה, וזה כן הוא גם לדברי כל החוקרים כולם עד היום.

שהרי זה הסכימו כולם כי המלחמה נגמרה בשנת 135, ואצל איזעביוס נגמרה רק בשנת 19 לאדריאנוס והיינו בשנת 136.

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

ש

ויותר מזה שזה ידענו בבירור כי בהדש מאיי של שנת 184 כבר היי אדריאנוס ברומא.

ועל זה יאמרו כל חוקרי העמים והמאסף לכל המחנות שירער בעמוד 690: „דבר היותו ברור כבר ברומי הוא רק בהדש מאיי שנת 184 (עיי' דירר עמוד 83) והוא שב כאשר ראה כי הנצחון בטוח ולא חכה עד כי נגמר הדבר לנמרי.“ וכמה החוקים הדברים האלה, אלו נגמר הדבר אחרי הדש ושנים היי איזה מקום לאמר כן.

אבל לדברי כל החוקרים האלה נגמר הדבר רק אחרי שתי שנים, ולדברי איזעביוס אחרי שלש שנים,

שהיי אם יש לנו ממנו דברים ברומי מתדש מאיי לא כתבם ביום בואו, ובמים ההם גם ארכו הרבה ימי הנסיעה מארץ יהודה לרומי.

ובפרט אצל אדריאנוס, אשר על כל מדרך כף רגלו הקר ודרש שמע ופעל ועשה.

ועל כן אם נמצא פקודותיו ברומי מתדש מאיי אין ספק שכבר עזב את ארץ יהודה ביאנואר.

ואיך אפשר לאמר כי המלחמה אשר נגמרה בשנת 186 או אפיי בסוף שנת 185 היתה כבר בטוחה בסוף שנת 183.

אבל גם לכל החוקרים כי עסקו רק בפלפול של מספרים, ולא שמו לב לטבע הדברים עצמם ולהמעשים מהם אשר יבאר דיא קאסיוס, וידענו גם במקום אחר.

ואלו שמו לב לכל זה היו רואים כי בשום אופן אי אפשר שהמלחמה החלה בשנת 182 כדבריהם ובסוף שנת 183 היי כבר נצחון הרומיים בטוח.

ובהיות כל זה העיקר היותר גדול בכל דברי החקירה הזאת, ובהיות יחד עם זה גם דבר גדול להפיין אור על מעשי המלחמה הזאת מראשה לסנפה עלינו להעתיק כל דברי דיא קאסיוס ולבארם.

פרק ל"ג.

דיא קאסיוס בספרו 12, 69 יאמר:

„כאשר החליט אדריאנוס לבנות במקום וכו' יצא מזה מלחמה גדולה ארוכה, היהודים אשר להם היי הדבר למראה בלהות של יגון ואנחה, כי עירם תהפך לעיר נכרים, וכי עבודה זרה ונכרייה להם תעבד שם, הבלינו על יגונם הגדול כל העת אשר אדריאנוס היי במצרים ובפעם שניה בסוריען ויארכו את רוחם, ויעשו רק זאת כי כלי הנשק אשר היי עליהם להביא קלקלו אותם בכונה למען אשר ישיבו אותם להם הרומיים כי אינם ראוים למלאכתם. אבל אחר זה כאשר אך התרחק הקיסר אז לא הסתירו עוד את התקוממותם, ומפני כי לא ערבו בנפשם עוד להתיצב נגד הרומיים במלחמה על מרומי שדה, הפשו מקומות אשר יוכלו להגן עליהם וישימו מערות והומות משנבם, גם עשו להם דרכים מתחת לארץ להסתר שם כאשר יתנפלו עליהם הרומיים, ולמבצריהם אלה כוננו מתחת לארץ גם התחברות יחד לבוא דרך שם ממבצר אחד אל משנהו, ולא ניכר דבר מזה, גם

הפרו ועשו פתחים ממעל למען יבוא דרך שם' אור ואויר (ע"ה), בתחלה לא שמו הרומיים לב לכל המעשים האלה (לאמר שחשבו להשקיף המרידה בהחיל אשר בארץ ישראל וסוריען) אבל כאשר ראו כי ההתקוממות אחזה בכל כנסות ארץ יהודה, ובראותם עוד כי גם מכל ארצות הנולה יבואו הבורות הבורות גדולות להתחבר אל אחיהם בארץ ישראל וכי יביאו להרומיים נוק גדול גם בסתר גם בגלוי, ובראותם עוד כי גם רבים מהעמים התחברו אליהם בתקותם להביא טובה לעצמם עד כי כמעט כל מדינות ארצות הרומיים באו לידי התרנשות (in Bewegung), אז שלח אדריאנוס עליהם את שרי הצבאות היותר מהוללים, ויקרא גם ליוליוס סעווערוס, השמאטטהאלטער בכל ארץ בריטאניען, וישימהו לראש ומפקד הראשי לכל הצבא, אבל גם הוא לא ערב בנפשו להלחם עם היהודים בשדה מלחמה, ולבוא עמם במלחמת תנופה, כי ירא את מספרם הגדול, ואת חרף נפשם במלחמה, כי על כן פנה רק אל גדודים בודדים, ויצו על ראשי שרי הצבאות אשר עמדו תחתיו לפשוט ידיהם בגדוד פעם כה ופעם כה, ולהשתדל לבלי ישינו צרכי אוכל, ולסגור הדרכים, ובאופנים כאלה הצליח בידו בסוף אף בזמן ארוך ועל ידי מתינות גדולה אבל בדרך יותר בטוחה, להחלישם ולכלותם ולהשמדם וכו'.

ובכל אשר קצר הרומי הלז את דבריו, עד כי גם לא הזכיר לא את בר כוזיבא ולא את ירושלים, וגם לא את ביתר, ובכל אשר כנס את-היום הגדול לתוך כף יד,

הננו יכולים בכל זה להעזר מדבריו עזר גדול לדעת מתוך דבריו את כל פרשת דבר המלחמה, וכל תקופותיה השונות לפני ימי מצור ביתר.

הן לא יוכל לדיות כל ספק כי סוף הזמן והתקופה האחרונה ממנה אשר נסגר בר כוזיבא וכל חילו בביתר והרומיים שמו עליהם מצור, זה ודאי כי הי' זה רק אחר אשר באו שם כל שרי הצבא ויוליוס סעווערוס בראשם.

ולפני זה לא לבד כי לא יכלו הרומיים לשום מצור על בן כוזיבא וכל חילו כי אם שנם לא יכלו עמוד נגדם במלחמה בשדה,

עד כי גם כאשר באו לארץ יהודה כל ראשי שרי החיל בראש חילם ויוליוס סעווערוס בא מבריטאניען ויעמוד בראש כל החיל הגדול הזה, גם אז לא ערבו בנפשם להלחם עם בני ישראל על מרומי שדה, אף כי לא יכלו לשום עליהם מצור.

ודברי דיא קאסיוס ברורים כי גם בכוא כל החיל הגדול הזה ויוליוס סעווערוס בראשם יאמר:

„אבל גם הוא לא ערב בנפשו להלחם עם היהודים בשדה מלחמה, ולבוא עמם במלחמת תנופה כי ירא את מספרם הגדול ואת חרף נפשם במלחמה, ועל כן פנה רק אל גדודים בודדים וכו'.

ומזה מבואר כי לא לבד שמיד בבואו לא שם עליהם מצור, כי אם שנם מירושלים לא נרשם עוד, עד לאחר זמן.

הערה (ע"ה) כנראה עשו כן בן חורשים ויערים במקום אשר לא ניכר על

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

שא

וכל חוקרי העמים כולם הסכימו שזה ודאי כי בן כוזיבא כבש את ירושלים וכבר נתבאר זה.

ואחרי אשר יתאר לנו דיא קאסיוס את המצב אשר מצא יוליוס סעווערוס בבואו בראש כל החיל, כי לא ערכו בנפשם או לעמוד בקשרי מלחמה עם בני ישראל, הנה דבר המובן מעצמו הוא כי אך לאחר זמן מרובה ערכו בנפשם לקרוא מלחמה כוללת על בן כוזיבא לנרשו מירושלים.

ואך במשך זמן גדול עלה להם לנרשו עם כל חילו מירושלים ולבוא להתבצר בביתה.

ואחרי אשר זה מבורר ומבואר כי אחרי בוא כל החיל ויוליוס סעווערוס בראשם יכלו רק ללחום עם גרודים בודדים ולהשתדל כי המתנה הראשית בירושלים וסביבותיה לא יוכלו להשיג אוכל, עד כי אחר זה יכלו לנשת אל המלחמה על ירושלים אשר בודאי לא ביום אחד כבשו אותה,

ורק אחר אשר כבשו אותה ובן כוזיבא וכל חילו נדחפו לביתר או הותחלו ימי מצור ביתר.

ואחרי כל הדברים האלה, הלא נוכל להלק את ימי המלחמה הזאת תחלה לשני סרקים כוללים ואז יתברר לנו כל אורך הזמן ממנה.

המחצה הראשונה מראשית ימי המרידה עד בוא יוליוס סעווערוס וכל אנפיו, והמחצה השניה מאז בא יוליוס סעווערוס וכל חיל רומא עד אשר נכבשה ביתר.

והנה כהמחצה הראשונה כהמחצה השניה יש לכל אחת שתי תקופות שונות. תחלת המרידה עליה יאמר דיא קאסיוס „כאשר התרחק הקיסר או לא הסתירו עוד את התקוממותם, אבל מפני כי יראו עוד ולא ערכו בנפשם להתיצב נגד הרומיים במלחמה על מרומי שדה, חפשו מקומות אשר יוכלו להגן עליהם וישימו מערות והומות משנבם, גם עשו להם דרכים מתחת לארץ, להסתר שם כאשר יתנפלו עליהם הרומיים, ולמבצריהם אלה כוננו מתחת לארץ גם התחברות לבוא דרך שם ממבצר אחד למשנהו וכו'“.

וכל הדברים האלה דרשו זמן גדול ורב מאד בימים הראשונים ההם אשר עבדו ועשו הכל רק בידיהם.

ובפרט בהיותם מוכרחים להשמר בכל צעד מפני הרומיים אשר ארבו להם. ולאט לאט התחזקו עד כי באה התקופה השנייה, הוא המצב אשר ארך מאז עזבו את המערות והמנהרות והמבצרים מתחת לארץ וידברו את אויביהם בשער, ולאט לאט התחזקו כל כך הלוך והתחזק עד כי נהפך הנלגל לנמרי ובבוא אחר זה יוליוס סעווערוס בראש כל חיל רומא היו מצבם הם כמצב היהודים בראש המלחמה כי לא ערכו הרומיים בכל חילם הנדול ובכל שרי צבאותיהם מלומדי מלחמה להתיצב נגדם במערכת המלחמה.

והתקופה השנייה הזאת. זה הוא באמת ימי האורה בתוך המלחמה הזאת אשר אמרו עליה „מלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה“.

היא התקופה אשר עזבו את מבצריהם מתחת לארץ וילכו קוממיות ובמלחמות תנופה נצחו את הרומיים ויעשו כלה מחיל הרומיים אשר היו בארץ וגם מחיל סוריא אשר נשלחו לעזרתם.

היא התקופה אשר כבשו את ירושלים ואשר הקקו שם מטבעות לחרות ישראל, היא התקופה משתי שנים ומחצה אשר מלך בן כוזיבא, ואשר על הזמן הזה קודם בוא יוליוס סעווערוס בראש חילו יאמר דיא קאסיוס:

„כל מדינות ארצות הרומיים באו לידי התרנשות.“

וכל היודע את דרכי הידיעות בימים ההם אשר הלכו לאטם מאד ויכל להבין כמה עת הי' נדרש לזה עד כי ההצלחה הגדולה של בני ישראל התפשטה בין כל עמי ממשלת רומא.

ולא לבד שנתפשטה שם, כי אם שנים נודעה לפרטיה עד שהכתה שם נלים גדולים כאלה עד שכל מדינות ממלכת רומי בא לידי התרנשות.

וכל היודע את כוכד הסעת צבא גדול ורב אז ממדינות רחוקות ויכל להבין כמה עת הי' דרוש אז למסע המהנות ממדינות רחוקות, וכמה זמן הי' נדרש לדבריו אחרי זה אשר יאמר: „אז שלח אדריאנוס לשדה המלחמה את שרי הצבאות היותר מהוללים (בראש חילם) ויקרא גם ליוליוס סעווערוס מבריטאניען.“

ורק צחוק הוא לראות באיזה-קולמוס נכתבו דברי ימי ישראל עד שהחליטו כולם כי ראשית המרידה הותחלה בשנת 132 ועל סוף שנת 133 יאמר שירער כי עזב אדריאנוס את המערכה „כאשר ראה כי הנצחון הוא כבר בטוח ולא חכה עד כי נגמר הדבר לגמרי.“

וכבר נתבאר כי בבוא כל החיל ויוליוס סעווערוס בראשם מצאו הסכנה גדולה כל כך עד כי לא ערכו עוד בנפשם להלהם עם ישראל.

ואין ספק כי המחצה הראשונה הזאת ארכה לכל הפחות משלש עד ארבע שנים שהרי מלכות בן כוזיבא לבד ארכה שתי שנים ומחצה,

ואחרי שזה ודאי שנים ימי התקופה האחרונה היינו ימי המצור בבית-לכד ארכו איזה שנים, כי לבד מהמפורש על זה בבבלי וירושלמי הנה נאמר כן גם אצל אייזעביוס אשר יאמר גם הוא כי בשנת השמנה עשרה לאדריאנוס בעיה המלחמה בביתר במאד, והוא עצמו יאמר בהכראניק כי המלחמה נגמרה רק בשנת 19 לאדריאנוס,

ועל כן גם מבלי אשר נכנס בזה לצמצם את כל משך זמן כל אחת מארבע התקופות השונות מהמלחמה הגדולה והנוראה הזאת,

אבל אחרי שזה ודאי כי ארכה הרבה יותר משלש שנים, וגם הרבה יותר מחמש שנים,

אם כן נתבטלו כל דברי החוקרים אשר הנבילו זמן המלחמה לאמר כי תחילתה הי' בשנת 132 וסופה בתוך שנת 135.

וכשנצרך לזה עוד את אשר ידענו בבירור כי אדריאנוס הי' שם בתוך ימי המלחמה הגדולה ואחרי ביתר,

ואף שיאמר דיא קאסיוס על ימי התקופה הראשונה שהיהודים שקטי במכונם כל זמן אשר אדריאנוס הי' במצרים ואחר זה בפעם השניה בסוריען וכו' אבל כאשר התרחק משם התחילו להתקומם וכו',

ומבואר כי ראשית ימי ההתקוממות נפלים בהימים אשר כבר התרחק אדריאנוס לא לבד מארץ יהודה כי אם גם מהארצות הקרובות אליה בסוריען ומצרים,

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

שב

הנה לעומת זה בעצם ימי המלחמות הגדולות מפורש בדברי דיא קאסיוס שם 14, 69 כי היו שם גם אדריאנוס עצמו אצל המלחמה ויאמר שם: „אבל גם הרומיים אבדו הרבה מאד בתוך ימי המלחמה, ואשר על כן במכתבי ההודעה אל הסענאט מכל מהלך הדברים לא השתמש אדריאנוס בהנוכה הנזיל אצל כל ראשי הצבאות לאמר בראש המכתב „אם אתם ובניכם הנם בשלום הנני שמח על זה, אני והצבא הנם שלמים וטובים“.

והדבר הזה היו יכול להיות רק כאשר באו הרומיים לארץ יהודה בראש הילם הגדול, וראשי שרי החיל ויוליוס סעווערוס עמהם.

ובידענו כי זה ודאי אשר בחדש מאי שנת 134 כבר היו אדריאנוס ברומא, ונסע מארץ יהודה לכל הפחות בסוף שנת 133 (כמבואר),

ובידענו יחד עם זה מדברי הברייתות והנמ' כי ימי השלוח עד תחלת המרידה ארכו רק שנים והמישים שנה,

ובראותנו כזאת ממש גם אצל איזועביוס גם בהכראניק וגם בהקירכעננשיכטע אשר יהשוב שם את ימי הבישאָפֿע היהודים אשר היו רק עד ימי ראשית המרידה, עד אחרי שנת 7 לממשלת אדריאנוס,

יוצא לנו מתוך כל זה בבירור נמור שכל דברי המקורים כולם אחת הם בעיקר הדבר.

כי ראשית המרידה הותחלה בתוך שנת נ"ג לחרבן הבית, והיינו ערך 128, ונמשכה עד ערך שנת 133.

והיינו שנמשכה בכל חליפות מעמדיה מראשית צמיחתה עד סוף נפילת ביתר זמן משך של ערך תשע שנים.

והדבר הזה יוצא לנו גם מתוך דברים ברורים בברייתא בנמ'.

פרק ל"ד.

במקומות שונות בנמ' הוזכר דבר עיבורי השנים בימים ההם, וכל זה יבואר לפנינו אהרי ימי ביתר.

אבל שני מקומות מהם נונעים לכל דברינו במקום הזה,

כי בנמ' ברכות ד' ס"ג בעובדא דחנינא בן אחי ר' יהושע אשר עשה העיבורים גם בשלפי השמד בבבל נאמר:

„אמרו לו מפני שאתה מעבר שנים וקובע חדשים בחוץ לארץ אמר להם והלא עקיבא בן יוסף היו מעבר שנים וקובע חדשים בחוץ לארץ אמרו לו הנה ר' עקיבא שלא הניח כמותו בארץ ישראל.“

וכבר נתבאר לנו בח"ב מעמוד 190 ואילך שאין זה ענין למה שהוזכר במשנה יבמות קכ"ב „אמר ר' עקיבא כשירדתי לנהרדעא לעבר השנה“,

שישם מבואר שהיו זה עוד בזמן כל רבותיו של ר' עקיבא, בחיי רבן גמליאל ור' אליעזר ור' יהושע, ולא בזמן „שלא הניח כמותו בארץ ישראל“.

אבל היו זה לפני ימי המלחמה בזמן נזירותו הראשונת של אדריאנוס, אשר גם ר' יהושע רבו של ר' עקיבא אשר היו עוד בראש ימי אדריאנוס הטובים (עי' לעיל צד 442) גם הוא נפטר כבר.

ואז אחרי תום כל הדור ההוא הי' באמת ר' עקיבא ראש כל הדור „ולא הניח כמותו בארץ ישראל“.

וכאשר נזר אדריאנוס או על השבת ועל המילה, ועל טהרת הנשים, ולבלי יקראו קריאת שמע בצבור, ובנה את ירושלים לבני הנזר ובמקום המקדש היכל ליופיטער, וכל זה בכונה גלויה להעביר את בני ישראל מתורתם, וכי יתבוללו בעמים, הלא מובן מעצמו כי לא יכלו או לעבר השנה בארץ ישראל, ואז עבר ר' עקיבא בחוץ לארץ ועל אותה העת הוא שבאו דבריהם:

„אמר להם והלא עקיבא בן יוסף הי' מעבר שנים וקובע חדשים בחוץ לארץ אמרו לו הנח ר' עקיבא שלא הניח כמותו בארץ ישראל.“

ומבואר כי בשעת נזירותו הראשונות של אדריאנוס שהיו סמוך ממש לפני ראשית ימי המרידה כמו שהם גם דברי דיא קאסיוס: „כאשר החליט אדריאנוס לבנות במקום העיר ההרוסה ירושלים וכו' יצא מזה מלחמה גדולה ארוכה“, בעת ההיא עיבר ר' עקיבא את השנה בחוץ לארץ, ואם כן הנה סמוך לפני ראשית המרידה נתעברה השנה.

אבל הנה בכל זה מבואר בברייתא בנמי' סנהדרין ד' י"ב כי בזמן קצו אחרי ביתר הי' ר' עקיבא מוכרז לעבר שלש שנים רצופות זו אחר זו. והיינו מפני שנמשכו שנים רבות כאלה שלא נתעברה השנה, כי בימי המלחמות גם בהיותם ברשות עצמן לא היו רשאים לעבר וכמו שיבואר.

והוא כמו שכבר נתבאר שמראשית ימי המרידה עד סוף המלחמה הי' שם משך זמן של ערך השע שנים והם מן שנת נ"ג אחר ההרבץ עד ערך שנת ס"ב. ולשון הברייתא שם:

„תנו רבנן אין מעברין את השנה לא משנה להברתה ולא שלש שנים זו אחר זו אמר ר' שמעון מעשה בר' עקיבא שהיו הבוש בבית האסורים ועיבר שלש שנים זו אחר זו אמרו לו משם רא' בית דין ישבו וקבעו אחת אחת בזמנה.“

ורשי' ז"ל כתב שם בלשון ראשון „משנה להברתה אם שנה הבאה צריכה לעבר אין מעברין שנה זו מפני צורכי שנה הבאה אלא הצריכה תתעבר, ולא שלש שנים זו אחר זו שאם כן משתנות השנים מתיקונם ובא לו ניסן השלישי באמצע הקיץ, בית דין ישבו וקבעו כל אחת ואחת בזמנה ולא עיברו שלש שנים רצופות ולא זו אחר זו היו אלא מפני שר' עקיבא חכם גדול הי' ובקי בעיבור השנה והוא עומד ליהרג באו בית דין וישבו עמו ועיינו בעיבור ג' שנים ולא עברו שלש רצופות אלא כל אחת בזמנה.“

וכבר דחו התוס' פירוש זה וכתבו „ולא שלש שנים זו אחר זו פי' רצופות שלא יבוא ניסן ופסח באמצע הקיץ כדפי' בקונטרס וקצת קשה דמאי איריא שלש אפי' שתים נמי, ועוד דקאמר ר' שמעון מעשה בר' עקיבא שעיבר שלש שנים רצופות והבנן מהדרו ליה בית דין ישבו וקבעו כל אחת בזמנה פי' ולא רצופות היו ואין ה' לשון משמע כן ונראה אחר שפירש בקונטרס דאין מעברין ג' שנים היינו שאין קובעין בפעם אחת ילהיות שלש שנים מעוברות כל אחת בזמנה.“

והנה מלבד מה שגם להפירוש השני לא יתורין עיקר קושיהם, הנה גם שני הפירושים תמוהים ומפליאים.

(א) הלשון הראשון יפלא איך אפשר שיהי' בזה מחלוקת, ואיך אפשר שיהי' מי שסובר שמעברין שלש שנים רצופות זו אחר זו, ואיזה דרך יש לאמר כן. והלא כל דבר העיבור הוא לתקן את המועדות שיבואו בזמנם, ואיך אפשר לעשות שלש שנים רצופות שיהי' ניסן שלא בחודש האביב כי אם באמצע הקיץ לקלקל כל המועדות ולעבור על דין התורה שיהי' פסח בחדש האביב והג הסוכות חג האסיף.

ורשיי זיל כתבנבדברי התיק, ולא שלש שנים זו אחר זו, שאם כן משתנות השנים מתיקונם ובא לו ניסן השלישי באמצע הקיץ.

אבל האם זו צריכה לפנים, ואיך אפשר שר' שמעון גם יחלוק על זה. (ב) ובהכרח שמחלוקתם היא להיפך לתקן על ידי זה את המועדות. אבל איך נפרש את דברי הברייתא והלא זה אינו עולה לא על פי הלשון הראשון ולא על פי הלשון השני.

(ג) ולשתי הלשונות יחד יפלא מאד תשובת החכמים לר' שמעון שיאמרו לו „משם ראי' בית דין ישבו וקבעו אחת אחת בזמנה“.

ורשיי זיל בשתי הלשונות פירש זה „אלא מפני שר' עקיבא חכם גדול הי' ובקי בעיבור השנה והוא עומד ליהרג באו בית דין וישבו עמו ועיינו בעיבור נ' שנים“.

וכן כתב גם בלשון השני „אלא לפי שהי' ר' עקיבא חכם גדול עיינו בשלשתם בימיו“.

והיינו שכל הדבר הי' שבאו בית דין אצל ר' עקיבא לבית האסורים וישבו לפניו לחקור ולעיין בעיבור השנה.

וכבוד רבינו הנדול במקומו, אבל איך אפשר לאמר כן.

והרי הדבר ידוע כי בזמן שישב ר' עקיבא בבית האסורים לא הניחו לאדם מישראל ליכנס אצלו וגם לדבר עמו מבחוץ בנוגע לדברי ועניני התורה הי' סכנה בדברי.

וביבמות ד' ק"ה בא בגמ' „אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מימינו בכסף שתינו עצינו במחיר יבואו בשעת הסכנה נתבקשה הלכה זו הרי שיצאת מראשון בנט ומשני במיאון מהו שתחזור לראשון שכרו אדם אחד בארבע מאות וזו ושאלו את ר' עקיבא בבית האסורים וכו' אמר ר' ישמעאל בר' יוסי וכו' ברם כך שאלו וכו' שכרו שני בני אדם בארבע מאות זו ובאו ושאלו את ר' עקיבא בבית האסורים ואמר את ר' יהודה בן בתירא בנציבין ואמר“.

ודבר שאין צריך לומר הוא שלשונו של רב יהודה אמר רב מימינו בכסף שתינו עצינו במחיר יבואו וכו' אינם הולכים על מה ששאלו שליה לר' יהודה בן בתירא לנציבין שזה הוא דבר אשר גם בעתים היותר טובים אי אפשר כי אם על ידי שליה.

אבל הדברים ילכו על ר' עקיבא אשר הי' עמהם ובכל זה לא יכלו לבוא אליו בעצמם, והזכירו לשכור איש אשר בשכר גדול סיכן בעצמו להתחמק ולבוא עד לפני ר' עקיבא ולשואל ממנו.

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

ויותר מזה מפורש בבבלי ירושלמי יבמות ד' ק"ד, ועל המשנה שם, "מעשה שחלץ בינו לבניה בבית האסורים ובא מעשה לפני ר' עקיבא והכשיר".
ובגמ' בא על זה (ד' ק"ה), "אמר רב יהודה אמר רב בבית האסורים הו' מעשה ולבית האסורים בא מעשה".

ובירושלמי שם נתפרשו הדברים, "בבית האסורים הו' מעשה ולבית האסורים בא המעשה, ר' יוחנן הסנדלר עביר נרמיה רוכל יומא (חד) עבר קומי בית הבישה דר' עקיבא והוה מכריו ואמר מאן בעי מחטין מאן בעי צנורין הלצה בינו לבניה מהו אודיק ליה ר' עקיבא מן כוותא אמר ליה אית לך כושין אית לך כשר".
ומכל זה מבואר שלא הו' אפי' מבהוץ, לא לכד בדברי תורה כי אם אפי' בשאלה של מעשה.

ואף כי כמו שיבואר לפנינו (אחרי לכידת ביתר פ"ז) הנה בימים הראשונים לימי ישיבת ר' עקיבא בבית האסורים הו' אפשר לאיזה יחידים הקרובים למלכות להכנס אצלו, אבל הנה משם הדבר מבואר כי גם אלה לא הו' אפשר לו לר' עקיבא לדבר עמהם באיזה דבר של דברי תורה (כמו שיתבאר שם).

ואף כי לדבר בנוגע לעיבור השנים הבאות אשר על זה הקפידה המלכות יותר מהכל, עד שגם בימי טראיאנוס עוד בחיי רבן גמליאל לא יכלו לעבר בארץ ישראל והוכרחו לשלוח על זה את ר' עקיבא לנהרדעא לבבל. כמן שמפורש במשנת יבמות ד' קכ"ב.

ואיך אפשר להעלות על הדעת כי אחר זה בשעת השמד עצמו, ובשבת ר' עקיבא כבר בבית האסורים רק עבור מה שלמד תורה לרבים, בשעה שנהרנו גם יחידים אם מצאו שעשו מצוה קלה, איך אפשר כי בעת ההיא באו בית דין של ישראל אצל ר' עקיבא לבית האסורים וישבו עמו והנו על דבר עיבור השנה. (ד' והתוס' הקשו על לשון ראשון של רש"י ז"ל, "דמאי איריא שלש אפי' שתיים נמי").

ומי יתן ונדע איך יתורץ קושית התוס' להלשון השני.
והרי זה ודאי שמי שסובר שאסור לקבוע בפעם אחת יותר משנה אחת אין חילוק בין שתי שנים לשלש.
אבל רבותינו נדחקו בכל זה והוציאו הדברים מפשטן רק מפני שלא נתברר אורך ימי המלחמה ודבר כל המעשים בימים ההם.

פרק ל"ה.

וכל הדברים הנם פשוטים והולכים ומתבארים על ענינם.
זה ודאי שגם דברי תיק דר' שמעון ודברי ר' שמעון אי אפשר להוציאם מפשטן, והדברים פרושים לפנינו שכל דבריהם ילכו על עיבור של שלש שנים רצופות זו אחר זו.

וכן גם לא יוכל להיות ספק שדבריהם הם כשזה נעשה לתיקון המועדות, ולא לקלקל את המועדות.

ושלש שנים רצופות לעבר אותם זו אחר זו לתיקון המועדות, אי אפשר הדבר כי אם כשלפני זה לא הו' אפשר לעבר ובא קלקול המועדים.

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

שד

וחכמים דרי שמעון סוכרים שאף שזה לתקון המועדות ואף שאנו עושין כן ומעברין שלש שנים רצופות זו אחר זו, בכל זה אי אפשר לעשות כן בפעם אחת ואי אפשר לקבוע הדבר לכל השלש שנים בפעם אחת,

כי אם שבכל שנה צריך לעבר רק את השנה ההיא, וכן בשנה הבאה לאחריה, צריך לעברה ביחוד בשנה ההיא עצמה, וכן בשנה השלישית.

ורי שמעון סוכר שאחרי שהגנו מעברין גם את השנה שאנו עומדים בה, והוא בזמנו, יכולים אנו יחד עם זה לקבוע גם את שני עיבורי השנים הבאות.

וזה הוא כל לשונם ודבריהם, "תנו רבנן אין מעברין את השנה לא משנה לחברתה". והיינו כפי התוס' "שאינן קובעין בשנה זו דבר שנה שלאחריה".

"ולא שלש שנים זו אחר זו",

לאמר שאף יחד עם שנה זו שהגנו קובעין זה בזמנו יש דין זה של "אין מעברין את השנה משנה לחברתה",

ואף ששנה זו הגנו מעברין בזמנו בכל זה אי אפשר לקבוע יחד עם זה גם השתי שנים הבאות.

ועל זה ישיב רי שמעון שהרי רי עקיבא עשה כן, ועיבר שלש שנים רצופות, דהיינו גם שתי שנים הבאות יחד עם השנה הזאת שאנו עומדים בה,

"אמר רי שמעון מעשה ברי עקיבא שהי' הבוש בבית האסורים ועיבר שלש שנים זו אחר זו",

ועל זה השיבו לו חכמים, "אמרו לו משם ראי' בית דין ישבו וקבעו אחת אחת בזמנה",

לאמר שאף שכדברי רי שמעון כן הוא שרי עקיבא קבע שלש שנים רצופות לעיבור, אבל לא הי' הדבר רק על ידי קביעות זו לבד, כי אם שבכל

שנה ושנה מהשנים האלה ישבו בית דין וקבעו זה.

ועל כן באמת בא בהברייתא, "ולא שלש שנים זו אחר זו",

מפני שמקור המחלוקת באה להם מהנעשה אחר ביתך אשר אז קבעו שלש שנים רצופות זו אחר זו.

ועל כן גם הגנו מבינים את מחלוקתם במעשה של רי עקיבא אשר הי' זה בזמנם ויפלא ללשון ראשון של רשיי שנחלקו אם קבעו שלש שנים רצופות או לא,

שהרי דבר כזה אי אפשר שלא הי' בזמן ההוא מפורסם לכל מנער ועד זקן, אם הי' אז דבר התמה שעיברו שלש שנים רצופות או לא, ואיך אפשר שיהי'

בזה מחלוקת בדור ההוא עצמו.

אבל כן הדבר כמו שנתבאר שבהמעשה עצמה לא נחלקו כלל שזה ודאי שגם לרי שמעון וגם לחכמים עיברו או שלש שנים רצופות זו אחר זו.

כל מחלוקתם הי' אם סמכו על זה לבד או "שישבו בית דין וקבעו גם כל אחת ואחת בזמנה".

וכידוע ביהו תלמידו רי עקיבא בימי השמד ונתפוררו לכל רוח, על פי מעשה הסמיכה עם רי יהודה בן בבא ע"י סנהדרין ד' י"ד.

וההנהגה הכללית כפי מה שהיתה יכולה להיות בימים הנוראים ההם נשארה בידי זקני הגליל, כמו שהגנו רואים גם מהדברים במדרש שיר השירים פרשה ב'

פסוק ד' סככוני באשיות:

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

„בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא ואלו הן ר' יהודה ר' נחמיה ר' מאיר ר' יוסי ר' שמעון וכו' שלחו אצל זקני הגליל ואמרו כל מי שהוא למד יבוא וילמד וכל מי שאינו למד יבוא וילמוד וכו'.”

ועל כן הנה באמת לא היו ר' שמעון וחביריו באותו מעמד, ונחלקו אחר זה איך עשו זקני הגליל השרידים אשר נשארו בימים ההם.

ועל כן באמת אין כאן הלשון הנמור של מחלוקת ולא בא בהכרזת ר' שמעון אומר מעברין אמר ר' שמעון מעשה בר' עקיבא וכו'” ובא רק זאת: „תנו רבנן וכו' ולא שלש שנים זו אחר זו אמר ר' שמעון מעשה בר' עקיבא שהי' חבוש וכו' אמרו לו משם ראוי בית דין ישבו וכו'.”

וזה לפי שכל מחלוקתם באה רק מזה איך היתה מעשה זו אחרי ימי ביתר וכמבואר.

ומבואר כי גם לר' שמעון וגם להכמים זה ודאי כי מיד אחר ביתר עברו שלש שנים רצופות זו אחר זו.

היינו כי ביתר נלכדה בתשעה באב והשנה שאחרי זה היתה הראשונה להעיבורים האלה.

וענין הדבר מה שלא יכלו לעבר כל ימי המלחמה זה הוא, כי בהלכות קידוש החדש פרק ד' הלכה ט"ז כתב הרמב"ם: „יראה לי שזה שאמרו חכמים אין מעברין בשנת רעבון ובשביעית שלא יעברו בהם מפני צורך הדרכים והגשרים וכיוצא בהן, אבל אם היתה השנה ראוי' להתעבר מפני התקופה או מפני האביב ופירות האילן מעברין לעולם בכל זמן.” וכבר השיג שם עליו רבינו מאיר הלוי וכתב:

„הא מלתא ליתא דבהדיא גרסינן תנא ר' מאיר אומר ואיש בא מבעל שלישה וכו' אמור מעתה ראוי' היתה אותה שנה שתתעבר ומפני מה לא עברו וכו' והא התם דהויא חזיא לעיבורא מפני האביב ופירות האילן כדמפרש בבבלי' ולא עברוה מפני שאין מעברין בשני רעבון.”

ובודאי שפשמ'ן של דברי הנ"מ הם כדברי הרמיה ז"ל. ואם בשני רעבון אין מעברין, אף כי בימי מלחמה גדולה ונוראה כזו אשר גם בהמים אשר היתה יד ישראל על העליונה הי' כל עמל האויב להכרית מהם אוכל.

והמלחמה לא פסקה בכל הימים הרבים האלה, וכל שולפי הרב מבני ישראל עזבו או אתם ואת מהרשתם וכל מלאכתם בבית ובשדה ויצאו לשדה מלחמה, וגם המעט הנורע השתדל האויב לפלותו ולהשתיתו והי' אם זרע ישראל בא מדין ומואב וכל השכנים הרעים אנפי הרומיים לאבד לשרוף ולכלות.

ומיטעיר בספרו עמוד 68 יאמר:

„יילויס סעזוערוס התגרה בנודדים בודדים וישתדל להכרית כל הבאת אוכל על ידי אשר לקח לידו את כל חופי הים וכל מעבר הדרכים, כי זה ודאי אשר ארץ יהודה אשר נתרוקנה מאנשיה לא יכלה בשום אופן להחיות שתי מחנות הלוחמים.”

ועל כן הי' כל ימי המלחמה סכנה גדולה לעבר השנים הרבה והרבה יותר מבשני רעבון.

ואחרי אשר כבר נתבאר כי סמוך לימי המלחמה בימי נזירותו הראשונה של אדריאנוס עיבר ר' עקיבא השנה בחוץ לארץ, הדבר מבואר כי השלש שנים רצופות אשר עיברו אחרי המלחמה לתקן הטעויות היו מאת אשר נתקלקלו במשך ימי המלחמה.

פרק ל"ו.

ואמנם כי מהמקור היחידי אשר יש לנו על כל פרטי דבר המלחמה הנדולה הזאת מתוך דברי דיא קאסיוס לא לבד שמבואר משם בדרך כלל כי זה ודאי אשר המלחמה הנדולה הזאת אך זמנה הרבה יותר מאשר חשבו כל החוקרים עד היום, אשר בטעות צמצמו אותה בתוך הימים הקצרים מן תוך 132 עד תוך 135, וככל אשר כבר נתבאר,

כי אם שנים הרבה יותר מזה כי משם גם יוצא לנו בדברים ברורים שתחלת ימי המרידה הותחלו באמת בשנת ניג אחר החרבן, כדברי הנט' ולא ככל טעותם של החוקרים האחרונים כולם כי הותחל זה בשנת ס"ב לחרבן. והיינו שהותחל זה אחרי ימי הנסיעה הראשונה של אדריאנוס לארצות המזרח ולא אחרי ימי הנסיעה האחרונה.

והנה יסוד כל דברי החוקרים האחרונים בכל עיקר הדבר הוא מדברי דיא קאסיוס, וכולם דבריהם אחת בכל זה.

ויאמר המאסף לכל המחנות שירער בחיא עמוד 680 לאמר: „אדריאנוס בא אז — במסעו האחרון בארצות המזרח — מגריעקענלאנד לסיריען ומשם למצרים, ומשם עוד הפעם לסיריען.“ ויבאר דבריו בהערה 91 ויאמר „מסעותי אלה, באו מפורש בדברי דיא קאסיוס 12, 69.“

ועל ידי זה יוסיף לצמצם זמן ראשית המלחמה ויאמר: „מן אינשריפטען ומטבעות אשר נשארו הוחלט כי ה' אדריאנוס בשנת 130 בסיריען ובהדש נאוועמבער שנת 130 במצרים, ועל כן בשנת 131 עוד הפעם בסיריען.“ ומכל זה יאמר בעמוד 682:

„היהודים שקטו במכונם כל זמן אשר הקיסר ה' במצרים ואחר זה בפעם שניה בסיריען אבל כאשר התרחק משם, והיינו בשנת 132, פרצה ההתקוממות וכו'.“ וכל זה בנוי על דברי דיא קאסיוס שם 12, 69 אשר יאמר: „הם שקטו במכונם כל זמן אשר הקיסר ה' במצרים ואחר זה בפעם שניה בסיריען רק את הגשק וכו' אבל כאשר התרחק הקיסר משם אז התחילו להתקומם בנלוו.“

אבל רק תמהון הוא לדאות עד כמה לא הקרו וכתבו. ואיך אפשר לאמר בדברי דיא קאסיוס כי במה שיאמר „ואחר זה בפעם שניה בסיריען“ הכונה למסעו האחרון בארצות המזרח והרי לא הוזכר בדבריו כי ה' כבר בסיריען פעם אחת,

והיה להיפך כי דבריו לפני זה הם כי מנרעכענלאנד בא לארץ יהודה ומשם למצרים, ולא שבא מנרעכענלאנד לסיריען ומשם למצרים. ואחרי אשר יתחיל דיא קאסיוס שם 9, 69 דבריו על דבר מסעותיו של אדריאנוס אשר שם בודאי כונתו למסעו הראשון ויאמר:

„עתה התחיל אדריאנוס מסעותיו מפראוויניץ אחד לחברו.“

וילך ויספר כל מעשיו שם בפרט גם שם גם אחר זה 10, ויאמר אחר זה 11:

„בדרבו דרך נרעכענלאנד למד סודות היונים ואז הלך לדרבו דרך ארץ יהודה למצרים אשר שם הביא זבחי מתים לפאמפעיוס וכתב על קברו וכו'.“

וכל החוקרים האלה לא הרגישו כלל בזה וכתבו באמת סיריען תחת ארץ יהודה.

ויאמר גם שירער שם בעמוד 680 „אדריאנוס בא אז מנרעכענלאנד לסיריען ומשם לעגיפטען.“

אבל בדבריו דיא קאסיוס לא נאמר „סיריען“ כי אם „ארץ יהודה.“ ואם אפשר הדבר כי סופרי רומי לא ידקדקו ויכללו לפעמים את ארץ יהודה בתוך „סיריען“ בדברם בדרך כלל מפני שכל ימי הרומיים היתה ארץ יהודה טפלה לסיריען ועמדה תחת יד ההגמון מסוריא, והוא התערב בכל ענינה אפי' בימי הורדוס ואנרופא הראשון אשר אז עמדה תחת מלך לעצמה בכל זה היה גם אז להגמון מסיריען יד גדולה שם, ונער גם באנרופא הראשון כמו שהוא אצל יאזעפוס אלטטי 1, 8, XIX וגם הורדוס שאל ממנו כמו שהוא שם,

אבל בשום אופן אי אפשר להיות ההיפך שתהי' סוריא טפלה אצל סופרי הרומיים לארץ יהודה ובשום אופן אי אפשר שיאמר על סוריא סתם „ארץ יהודה.“ ואין ספק כי באמור דיא קאסיוס „ואז הלך מנרעכענלאנד לדרבו דרך ארץ יהודה למצרים“ הכונה על ארץ יהודה ביהוד ולא על סוריא,

ואם כן הנה יפרט כאן את ארץ יהודה ביהוד. ואיך אפשר שזה שיאמר מיד אחר זה שם 12, 69 „היהודים שקמו במכונם כל זמן אשר היה הקיסר במצרים ואחר זה בפעם שניה בסיריען“ איך אפשר שתהי' הכונה על נסיעתו זאת, והרי מעולם לא הוכיח שהי' שם אז לפני זה. ודבריו מפורשים כי בא למצרים מארץ יהודה ולא מסיריען, ולא הי' אז בסיריען לפני זה כי דבריו מפורשים שבא מנרעכענלאנד לארץ יהודה ומשם למצרים. אבל הכונה בדבריו „כל זמן אשר היה הקיסר במצרים ואחר זה בפעם שניה בסיריען“, היינו מפני שכידוע ישב אדריאנוס בסיריען ביחוד ימים רבים, ושם גם הי' לקיסר, כי בימי טראיאנוס הי' אדריאנוס ההגמון מסיריען, וכאשר מת פראיאנוס גם אז ישב עדין בסיריען, ושם הי' לקיסר.

ועל כן עתה במסעו הראשון בארצות המזרח בימי חיזתו לקיסר, כאשר שב ובא לשם כתבו על זה סופרי רומא בלשונם „ואחר זה בפעם שניה בסיריען.“ אבל לפני חיזתו במצרים במסעו זה לא הי' כלל בסיריען, כי אם עשה ירכו מנרעכענלאנד לארץ יהודה ומשם למצרים, ורק ממצרים בא אחר זה גם לסיריען. ומזה עצמו הדבר מבואר כי הי' אחר שנת 128 החיזו במסעו הראשון, אשר אך אז הי' אפשר לכלול בואו עתה לסיריען עם דבר ישיבתו בסיריען לפני זה בימי חיזתו שם הגמון סיריען.

והדבר יוצא כן גם מטבע הדברים כי זה שהי' או אדריאנוס שתי פעמים בסיריען לא נמצא בשום מקום, רק כי החוקרים האלה ברו זה מלבם למען הבין דברי דיא קאסיוס אשר יאמר „בפעם שניה בסיריען“. אבל הכונה פשוטה כמו שנתבאר. והי' זה בשנת 123 ע"י דירד עמוד 48 אשר יבאר דבר נסיעתו זאת לארצות המזרח.

ודירד שם ירצה לאמר כי נסע אז מהפראווינצען באפריקא לאויצען הקטנה אבל אין הדבר כן, והוא נסע משם דרך מצרים לסיריען, כמו שיוצא מדברי דיא קאסיוס במבואה. ודירד שם VI, 48 יאמר:

„הוא נסע משם (מהפראווינצען באפריקא) בערך אמצע שנת 123 לאויצען הקטנה, כי קשה להסכים לדברי החוקרים פלעממער והאאקע כי אדריאנוס הלך מאפריקא דרך מצרים לסיריען לנבול ארץ הפרתים, וכי רק אחר זה שב להצי' האי של אויצען הקטנה מערבה, כי אין לזה כל יסוד.“

ודברי יוסי כי ביתר עינתה נ"ב שנה אחר ההרבן היינו כי אחר זה נתבטל כל שלותם, כי מאז בשנת 123 אשר צוה אדריאנוס לבנות יהושלים לעיר הגוים ולהעמיד שקוין משומם במקום המקדש רגזו היהודים החתומים.

אבל בדברי דיא קאסיוס הותחלה המרידה רק כאשר התרחק אדריאנוס גם מסיריען, וזה הי' כבר בשנת 124 בשנת ניד להרבן ונמשך עד ס"ב—ס"ג ובסוף שנת 133 בודאי כבר הי' אדריאנוס ברומא,

באופן כי כל המלחמה הזאת מראשית התראותה בחוץ עד סוף נפילת ביתר ארכה כששנה שנים.

ונפלא הדבר כי כל החוקרים האלה לא שמו לב אשר ממש בדברי דיא קאסיוס כן הם מפורשים גם דברי איזועביוס בהכראניק, וגם משם הדבר יוצא שהי' כל זה בראשית ימי אדריאנוס.

כי הנה כמו שכבר הובאו לנו יאמר דיא קאסיוס לפני מלחמת היהודים הדברים אשר עליהם בנו כל החוקרים כולם לאמר „בדרבו דרך נרועכענלאנד למד סודות המיסטעריען, ואז הלך לדרבו דרך ארץ יהודה למצרים וכו“.

וזן גם דברי איזועביוס בהכראניק אשר בשנת השמנה לימי ממשלת אדריאנוס 2140 לאברהם יאמר:

„אדריאנוס נכנס בסוד העליונים וירבה לעיר אטהען מתנות רבות.“ ואף כי גם בהיות אדריאנוס בפעם שניה בעיר אטהען בנרועכענלאנד בא הדבר עוד הפעם אצל איזועביוס ויאמר בשנת 2145 לאברהם בשנת 13 לממשלת אדריאנוס:

„אדריאנוס נשאר כל ימי ההרף באטהען וירא שם את דברי העליונים.“ אבל אין ספק כי דיא קאסיוס אשר יזכיר זה רק פעם אחת כונתו להפעם הראשון אשר נכנס אדריאנוס בהסודות האלה אשר אך זה הי' דבר חדש, כי את אשר הוסיף להביט על הסודות האלה גם בעברו פעם שנית בנרועכענלאנד זה לא הי' דבר חדש כלל אחרי אשר כבר נכנס בסודם.

ואחרי כל אשר נתבאר נוכל לצמצם לנמרי את כל סדרי המעשים ואת זמנם.

פרק ל"ז.

שלות בני ישראל בימי אדריאנוס נשבתה אחרי חמשים ושתיים שנה להרבן.

כי אז נזר אדריאנוס בסקודת המלכות על השבת ועל המילה ועל טהרת הנשים, ועל עוד דברים רבים ובכולם היתה המטרה כי יתבולל ישראל בעמים.

ואז עיבר ר' עקיבא את השנה בחו"ל.

ואחר זה גם צוה לבנות את ירושלים מחדש לבני הנכר, ולמחות גם את שמה ולקרוא לה שם חדש אעליא קאפיטאלינא.

בימים ההם היינו בשנת 125 או 126 (עי' דירר עמוד 44) בא אדריאנוס מגריעכענלאנד ישר לארץ יהודה.

וזה עצמו יבאר לנו כי ה"י לו אז בארץ יהודה דברים נחוצים אשר רצה בעצמו לראותם ולסדרם.

וכבר נתבאר לנו כי כל מעשיו אלה לא עשה אדריאנוס מפני קנאת הדת כי אם בדרכי הפאליטיק.

כי אחרי אשר עזב את הדרך להשלים עם ישראל, ונהפך מן הקצה אל הקצה לחפש דרכים כי יוסר ישראל מגוי ויתבולל בין העמים,

הוא עצמו ידע שזה הוא דרך מסוכנה מאד בהיות ישראל גוי איתן אשר אין ספק כי יעמוד על נפשו,

ועל כן ה"י ראשית דרכו או לארץ יהודה ובהיותו מאמין לכל שוא ותפל, וכבר למד באטהען גם הבלי המיסטעריען, ובהאמינו כי כל גדולי המלכות יהיו

אחרי מותם לאלקים ולכוכבים בשמים ככל דברי דיא קאסיוס אשר יספר שם 69, 11 כי האמין אשר נערו אשר עשה עצמו המזימתה ה"י לכוכב חדש אשר כל אוהביו יראו אותו,

כי על כן הלך מארץ יהודה למצרים לזבח זבחי מתים על קבר פאמפעיוס אשר ה"י הראשון אשר הביא את בני ישראל תחת עול הרומיים.

וזן כל דברי דיא קאסיוס שם 69, 11:

„במסעו דרך גריעכענלאנד למד את סודות המיסטעריען, ואז הלך לדרכו דרך ארץ יהודה למצרים והוא הביא קרבנות לפאמפעיוס וכתב על קברו וכו' ומצבתו אשר כבר נהרסה צוה לבנות מחדש“.

וכל זה עשה בחפצו כי יה"י לו לעזר לרכא את היהודים תחת הנליו בהיותו מאמין בכל ההבלים כמו שיאמר די קאסיוס שם, „כי ה"י אדריאנוס שואף לדיעות, ויחקור אחרי מחזות החזיים והמאניער“.

ועל כן בכל מר רוח היהודים על ירושלים עיר הקדש והמקדש המעוז ועל כל מעשיו עמהם האריכו את רוחם עד אשר התרחק משם.

ואז הותחלה המרידה תחילה באין אונים, ויתחבאו במערות ומנהרות, להניח פעם כה ופעם כה על הרומיים ויתבצרו במכצרים ותהלכות מתחת לארץ, ויעשו להם דרכים ומסילות מתחת לארץ ממבצר אחד להבירו, עד אשר אופנים כאלה

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

שז

אשר ארכו בודאי יותר משנה התחזקו וכן כוויבא הי' להם לראש והחלו לדבר עם אויב בשער.

וינכרו. חיל וילכו מנצחון לנצחון עד כי גם לכדו את ירושלים. ועל הימים ההם אשר הלכו קוממיות אמרו „מלכות בן כוויבא שתי שנים ומחצה“.

ואז גם עשו מטבעות לעצמם, והן מטבעות כוזביות — ירושלמיות אשר הוזכרו בנמרא.

וראו לנו להעיר בזה על דברי הסדר עולם, אשר כבר הערנו שכל הדברים שם נשתבשו לפנינו על ידי מתקנים, ובא שם כפי שהוא במאור עינים פרק י"ט: „מפולמוס של קישוס עד מלכות בן כוויבא י"ו שנה“.

והוא כן בכל כתבי ידות והדפוסים יו. ובימינו אלה בא לבלר אחד והדפיס — תחת יו — מיז כרגיל אצל הסופרים.

אבל כבר העיר על זה גם שירער בעמוד 670 „ראטנער כתב מיז תחת יו זה רק מה שעשה הוא מעצמו“.

ובאמת נעשה יו רק בטעות כי הי' כתוב י' וטעו הסופרים וחשבו את הקו לויז ויכתבו כן.

אבל באמת לא הי' זה מתחילתו כי אם קו על היויד והכונה עשר שנים. והוא מזוון לגמרי, וכמו שנתבאר שמלכות בן כוויבא הותחלה בערך 126—127, וטראיאן אשר בסוף ימיו הי' פולמוס של קישוס מת 117.

ועל ידי כל זה נעמוד גם על הטעות של שינוי הנוסחאות מן מלכות בן כוויבא למלחמת בן כוויבא, כי יש גורסים „מלכות“ ויש גורסים „מלחמת“.

אבל שניהם אמת, ורק מפני שלא הבינו הדברים כתבו או בשניהם „מלכות“ או בשניהם „מלחמת“.

וטעו כי הראשון צריך להיות „מלכות“ והשני „מלחמת“, וכן צריך להיות שם: „מפולמוס של קישוס עד מלכות בן כוויבא י"ו שנים, ומלכות בן כוויבא שתי שנים ומחצה, ומלחמת בן כוויבא ג' שנים ומחצה“.

ומפני שלא ידעו להבדיל ולא הבינו מה הוא מלכות בן כוויבא ומה הוא מלחמת בן כוויבא כתבו או בכולם מלכות או בכולם מלחמת.

ועל ידי זה הוכרחו למחוק „ומלכות בן כוויבא שתי שנים ומחצה“, שהרי אי אפשר שיבוא יחד „ומלכות בן כוויבא שתי שנים ומחצה ומלכות בן כוויבא שלש שנים ומחצה“.

וכן להגורסים „מלחמת“ גם הם לא יכלו להשאיר „ומלחמת בן כוויבא שתי שנים ומחצה ומלחמת בן כוויבא שלש שנים ומחצה“.

ועל כן מחקו גם אלה וגם אלה פעם אחת מהם, ונשאר בכל זה באיזה נוסחאות שתי שנים ומחצה ובאיזה מהן שלש שנים ומחצה.

אבל שתי שנים ומחצה ושלש שנים ומחצה אינם סתירה כלל ושניהם אמת. ושתי שנים ומחצה הם ימי מלכות בן כוויבא, וכן מפורש בנמרא סנהדרין

ד' צ"ג „בר כוויבא מלך תרתין שנין ופלגא“ וכן שם ד' צ"ז „ומלכות בן כוויבא שתי שנים ומחצה“.

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

ושלש שנים ומחצה המה ימי המלחמה אחר זה כי באמת היו עיקר ימי המלחמה אך מאז בא יוליוס סעווערוס בראש כל חיל רומא, וכמו שיבואר, ועל כן הכל אמת, גם הלשון מלכות בן כוזיבא גם הלשון מלחמת בן כוזיבא וגם הזמן שתי שנים ומחצה וגם הזמן שלש שנים ומחצה.

ורק הסרון הבנת הדברים הביא בזה מחיקות ושינוי נוסחאות, ועיקר הנוסחא צריך להיות הכל יחד וכמו שנתבאר, לאמר „מפולמוס של קיסוס עד מלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה, ומלחמת בן כוזיבא שלש שנים ומחצה“.

ועל שתי שנים ומחצה מלכות בן כוזיבא כבר הובא לנו שכך הוא גם בגמ' סנהדרין והדברים שם אי אפשר כלל שילכו על הזמן אשר הי' במצור בביתר כי אם על הזמן אשר הי' חפשי ומלך בירושלים, וטבע שם מטבעות על שמו, וכל ארץ יהודה היתה תחת ידו.

וזמן השני שלש שנים ומחצה זמן המלחמה זמן הירידה, גם היא באה בירושלמי תענית פרק ד' הלכה ה' ונכללה בכלל מלחמת ביתר: „שלש שנים ומחצה עשה אדריאנוס מקיף על ביתר“.

וכללו בזה גם כל המלחמות אשר הכריחו את בן כוזיבא להסגר בביתר עד אחרי אשר נפלה ביתר.

וזה הוא מאז בא יוליוס סעווערוס וכל אנפי רומא עמו עד סוף כל המלחמה. וכאשר נוסף על זה גם זאת שהרי זה ודאי כי „מלכות בן כוזיבא“ היתה הלא רק מאז יצא קוממיות ולא תחילת המרד בהתחבאם בנקרת צורים, ואשר באו בכיפוס וסלעי מנור,

וכי באמת הרי יש לנו מטבעות מירושלים אחרי לכידתה על ידי בן כוזיבא מטבעות משתי שנים,

וכאשר נחשוב את הזמן אשר ישבו מתחת לארץ עד אשר התחזקו רק כשנה אחת, אשר זה ודאי עבר על ימי התקופה הזאת ככל אשר יתאר דיא קאסיוס המעשים או ברב ענין, כי בנו שם מתחת לארץ מצודות ופתחים ממעל להביא אור ואוויר, ומנהרות ותהלוכות ממבצר אחד לחבירו וכי,

הנה יצא לנו כל הזמן מן התחלת המרידה עד נפילת ביתר לזמן משך של יותר משמנה עד תשע שנים.

ויש לנו גם דברים ברורים על הזמן מאז בוא יוליוס סעווערוס בראש חיל רומא עד אשר הוכרחו להסגר בביתר כי אך זה משך זמן של י"ב חדש.

ומשם גם נראה כי כל פעיותו של ר' עקיבא בבן כוזיבא לא הי' כי אם במשך ימי ממשלתו בירושלים.

אבל מאז אשר נהפך הנלגל עוד לפני את אשר הוכרח להסגר בביתר, כבר ידעו כל חכמי ישראל ור' עקיבא גם הוא עמהם, כי לא יד' תגליכם וכי רק פורענות עתידה לבוא.

וזה עצמו ישוב ויבאר לנו גם הוא את ההבדל הגדול בין ימי האורה וימי „מלכות בן כוזיבא“ לימי הירידה לפני ביתר וימי הסגרם בביתר אשר כללו תחת השם „מלחמת בן כוזיבא“.

פרק ל"ח.

במס' שמחות פרק ח' באו לפנינו דברים ברורים מאד בנוגע להמעשים בתוך ימי המלחמה.

אבל מפני שכל הנוגע להזמן ההוא הי' עד היום ערפל חתולתם, כי על כן נשתבשו שם הדברים מאד גם בשגנה וגם בזדון על ידי מניחי טעות.

וכבר תקן הרבה מהשיבושים ההם הנריא ז"ל בהנהגות. וכשנעמוד על כל הדברים שם נשוב ונראה סדרי מעשים רבים, והרבה פרטי דברים מהעת הנודאה ההיא, מאז נהפך הגלגל עליהם, והותחלו ימי הירידה ואחר זה גם מצור ביתר ונפילתה.

ונעתיק את סדרי הדברים שם כפי הנירסא של הנריא זצ"ל אשר בנוגע לסדר הדברים אין ספק שצדקו דבריו, שם נאמר:

„וכשבאו ר' שמעון בן גמליאל ור' ישמעאל נזרו עליהם שיהרגו והי' ר' ישמעאל בוכה וכו' וכשנהרגו ר' שמעון ור' ישמעאל באתה השמועה אצל ר' עקיבא ור' יהודה בן בבא עמדו וחגרו מתניהם שק וקרעו בגדיהם ואמרו אחינו ישראל אלו טובה היתה באה לעולם תחלה לא היו מקבלין אותה אלא ר' שמעון ור' ישמעאל ועכשיו גלוי הי' לפני מי שאמר והי' העולם שסוף פורענות גדול עתיד לבוא לעולם ולפיכך נסתלקו אלו מן העולם הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואומר יבוא שלום ינחו על משכבותם אמרו לא עברו ימים עד שבא בולמוס (פולמוס) וערבב את העולם מכאן ועד י"ב חדש פסקו בולאות שביהודה שנאמר חרדו שאננות רגזה בוטחות שאננות אלו בולאות שביהודה בוטחות אלו קרקסאות ואין בוטחות אלא שהיו העם בטוחים בהם אמרו לא באו י"ב חדש עד שנתקיים להם מה שאמר" (ע"ט).

והנריא ז"ל הגיה „ר' ישמעאל כהן גדול“ וזה מפני שנאמר יחד עם רשביג ואחרי שאין זה רשביג אביו של רבי השב שזוה הוא רשביג הראשון שהי' בימי החרבן ועל כן אין זה ר' ישמעאל סתם חבירו של ר' עקיבא כי אם ר' ישמעאל כהן גדול.

וכבוד רבינו במקומו, אבל זה הוא לגמרי דבר שאי אפשר, שהרי מפורש „באתה השמועה אצל ר' עקיבא ור' יהודה בן בבא“ ולפני החרבן הי' צריך להיות באתה השמועה אצל ר' יוחנן בן זכאי או אחר מוקני הדור ההוא, ולא ר' עקיבא ור' יהודה בן בבא.

וגם הלא לפי גירסת הנריא ז"ל עצמו מפורש כאן „אמרו לא עברו ימים עד שבא פולמוס וערבב את העולם“.

אם כן נהרג רבן שמעון בן גמליאל הראשון לפני בוא פולמוס של אספסיאנוס וטיטוס.

הערה (ע"ט) לפנינו באו הדברים מן „אמרו“ וכו' אחר. וכשנהרג ר' עקיבא והוא טעות כבואר כמו שיבואר מתוך דברינו 'בפנים', ובהנהגות הנריא בא. בגרסתנו נדפס כאן (אצל ר' ישמעאל) מן אמרו לא עברו עד אמרו לא באו י"ב חדש" וכן העתקנו בפנים והדבר פשוט כן.

אבל הלא הדבר ידוע מדברי יאזעפוס כי רבן שמעון בן נמליאל הי' חי בתוך ימי המלחמה.

ושם יבואר לנו שרבן שמעון בן נמליאל הראשון לא נהרג כלל על ידי הרומיים.

גם זולת כל הדברים האלה אי אפשר לאמר שהכונה על רבן שמעון בן נמליאל הראשון אשר נפטר בימי מלחמת החרבן, שהרי במס' שמחות שם בא לפני זה על שמואל הקטן:

„וכך אמר בשעת מיתתו שמעון וישמעאל לחרבא ושאר עמא לביזא וכו'." ואחר זה באו שם הדברים מהריגת ר' שמעון ור' ישמעאל. וכן הוא גם בסנהדרין י"א „אף הוא (שמואל הקטן) אמר בשעת מיתתו שמעון וישמעאל לחרבא וחברוהי לקטלא ושאר עמא לביזא וכו'." ושמואל הקטן הרי בודאי שנפטר הרבה אחר החרבן בסוף ימי יבנה.

ובא בברכות ד' כ"ח בטעם לשמונה עשרה „הני תמני סרי תשסרי הויין אמר ר' לוי ברכת המינים ביבנה תקנה וכו' ת"ר שמעון הפקולי הסדיר שמנה עשרה ברכות לפני רבן נמליאל על הסדר ביבנה אמר להם רבן נמליאל לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים עמד שמואל הקטן ותקנה וכו'." ויבואר שחי בימי רבן נמליאל ביבנה, ואם הוא אמר בשעת מיתתו „שמעון וישמעאל לחרבא" הלא אין ספק שאין זה רבן שמעון אבי רבן נמליאל דיבנה אשר נפטר לפני ימי יבנה.

והדבר מפורש בתוס' יבמות ד' ק"ד ד"ה אמר ר' ישמעאל בר' יוסי שגם לפניהם היתה גירסא: „ישמעאל סתם שכתבו שם:

„וקשיא לר"י איך יתכן שראה ר' ישמעאל בר' יוסי את ר' ישמעאל בן אלישע שנהרג קודם ר' עקיבא" וכוונתם להאמור כאן. ובאבות דר' נתן פליח מפורש לפנינו ר' ישמעאל בן אלישע (פ).

אבל כבר נתבאר לנו לעיל („מירושלים ליבנה" פרק מ"ז ומ"ז) כי ר' שמעון האמור כאן יחד עם ר' ישמעאל סתם הוא ר' שמעון בן הסנן (היינו בנו של ר' חנינא מן הכהנים) והי' כתוב „רשבהסיג" ומפני שלא ידעו מה זה עשו מזה „רשביג" השכיח מאד, ושם נתבאר לנו כל זה.

והדבר מבוואר שכן היתה גם גירסת התוס' ר' ישמעאל סתם, וכן הבינו זה גם הם שהכונה לר' ישמעאל „סתם" של ר' עקיבא, והדברים מפורשים כן „באתה השמועה אצל ר' עקיבא ור' יהודה בן בבא".

ודבר שאין צורך ליטור הוא שלא הי' זה אחרי נפילת ביתר בימי השמד, שהרי אז לא הי' אפשר לומר „אמרו לא היו ימים מועטים עד שבא פולמוס וערבב את העולם", לאמר שהי' זה ימים מועטים אחרי שנהרגו בא הפולמוס וערבב את העולם.

שהרי אם נהרגו אחרי לכידת ביתר בימי השמד, כבר בא הפולמוס בחייהם וכבר ערבב העולם באופן היותר נורא והיותר מבהיל.

הערה (פ) ושם בא על רשבהסיג שאמר לו ר' ישמעאל „שכא כשהיית יושב ודורש בהר הבית וכו'" ובאמת הי' רשבהסיג כבר גדול ורב בימי הבית.

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

שמי

ובירושלמי תענית פ"ד ה"ה, "מיד נלכדה ביתר ונהרג בן כוזיבא וכו' והיו הורגין בהן והולכין עד ששקע הסוס בדם וכו'".

וריא קאסיום שם 69, 14 יאמר:

"אך מעטים מהיהודים נשארו בחיים חמשים ממבצריהם היותר חזקים ותשע מאות וחמשה ושמנים מהערים והכפרים היותר טובים נהרסו כלה, חמש מאות ושמונים אלף אבדו חייהם אם בשדה המלחמה או ע"י התנפלות הרומיים פתאום עליהם, ולבד כל זה אין מספר לכל אלה אשר מתו ברעב ותחלואים או גם נשרפו חיים, וכל ארץ יהודה כמעט נהפכה למדבר שממה".

ולבד כל אלה נמכרו ממכרת עבד לרכבות ככל אשר יבואר לפנינו. וכל זה היה בימי ביתר ומיד לאחר זה, ומה היה אפשר לבוא ולא בא אז. ואם הריגת ר' שמעון ור' ישמעאל היה אחרי ביתר איך אפשר לאמר על אחר מותם, "אמרו לא עברו ימים (מעטים) עד שבא פולמוס וערבב את העולם" (פ"א).

ואיך אפשר על עת נוראה כזאת לאמר, "נלוי לפני מי שאמר והיה העולם שסוף סורענות גדול עתיד לבוא לעולם ולפיכך נסתלקו אלו מן העולם", שהדברים מוכיחין ומבררין את עצמן שנאמרו בשעה שעדיין הפורענות לא באה, ובשעה שעדיין לא נתערבב העולם.

אבל כן הדבר כי דבר ר' שמעון ור' ישמעאל היה באמת לפני ימי ביתר, והדברים שם במס' שמחות הגם פרק גדול ממעשי הימים ההם על הסדר, אשר החלק היותר גדול מהם נאבד מאתנו.

והדברים אשר באו שם על אחר הריגת ר' שמעון ור' ישמעאל, "אמרו לא עברו ימים (מעטים) עד שבא פולמוס וערבב את העולם סכאן ועד י"ב חד ש פסקו בולאות שבי הודה וכו'",

כל זה היה בסוף ימי האורה בסוף התקופה השניה מהמלחמה הזאת, בסוף ימי נצחונם הגדול של בני ישראל אשר אז היו עוד ירושלים בידם, וגם חקקו שם מטבעות על שמם.

ואז עמדו עוד ברום המעלה כל כך עד כי גם בהתקבץ כל חיל הרומיים לשם, ובבוא גם ראש כל שרי הצבאות יוליוס סעווערוס הגה גם אז יאמר דיא קאסיום 69, 13:

"אבל גם הוא (יוליוס סעווערוס) לא ערבב בנפשו להלחם עם היהודים בשדה המלחמה ולבוא עמהם במלחמת תנופה כי ירא את מספרם הגדול ואת חרף נפשם במלחמה השורר בתוכם בלחמם כנואשים, אבל על ידי מספר צבאותיו הרבים, ומספר גדול מראשי הצבאות אשר היו עמו היה יכול בכל עת לגרות מדון עם גדודים בודדים ולהתנפל פעם כה ופעם שם, וישתדל להכרית מהם אוכל, או לשום עליהם מצור וכו' עד כי לסוף עלה בידו וכו'".

הערה (פ"א) וזה עצמו גם ישוב ויבאר כי כגירסת הגר"א ז"ל כן הוא שזה נאמר אחר הריגת ר' ישמעאל ולא אחר הריגת ר' עקיבא. כי ר' עקיבא הלא באמת נהרג אחרי ביתר ואחרי כל הערבוב הגדול ובימי השמר הנורא, כל הצרות כתומם כבר באו אז.

ובן שם 14, 69 בחשבו את החרבן אשר געשה או בערי יהודה יחשוב
דיא קאסיוס זה לעצמו ויאמר: „חמש מאות ושמינים אלף אנדו חייהם אם במערכה
בשרה או על ידי התנפלות הרומיים פתאום עליהם“.

ובהיות באמת מושב ר' ישמעאל בקצה ארץ יהודה על גבול ארץ אדום,
וכמו שהוא במשנה כתובות ד' ס"ד „אמר ר' יוסי לא פסק לה שעורין אלא ר'
ישמעאל שהי' סמוך לאדום“,

ובגמ' שם „הכי קאמר לא פסק שעורים כפלים בחיטין אלא ר' ישמעאל
שהי' סמוך לאדום מפני ששעורים אדומיות רעות הן וכו'“,

ועל כן גם בתוך הזמן מהמלחמה הגדולה והנוראה הזאת גם בשעה שהיתה
עוד יד ישראל רוממה, בהיות אז עוד כל התכסים של הרומיים להתנפל על
הערים בכל מקום אשר יכלו,

הנה הצליח או הפסד בידם להתנפל פתאום על העיר בקצה ארץ יהודה
אשר ישב שם ר' ישמעאל.

אז הרעיש הדבר את לבב כל הכמי הדור בבוא השמועה הנוראה כי הצליחו
הרומיים להתנפל פתאום על עירו של ר' ישמעאל, וכי גם ר' שמעון בן הסנן
גם ר' ישמעאל נשבו ונהרגו.

אז הבינו כי רעה נגד פניהם והצלחת בן כוזיבא אינה כי אם ענן כלה
ועוד מעט וימי הטובה יבטלו והן הדברים שם:

„וכשנהרגו ר' שמעון ור' ישמעאל באתה השמועה אצל ר' עקיבא ור' יהודה
בן בבא עמדו וחננו מתניהם שק וקרעו בגדיהם ואמרו אחינו ישראל אלו טובה
היתה באה לעולם תחלה לא היו מקבלין אותה אלא ר'
שמעון ור' ישמעאל עכשיו גלו לפני מי שאמר והי' העולם שסוף
פורענות גדול עתיד לבוא לעולם ולפיכך נסתלקו אלו מן העולם הצדיק
אבד ואין איש שם על לב (כי כולם קוו אז לאור ולטוב, ולא שמו לב).“
והדברים מבארים את עצמן.

והן הדברים שאחר זה:

„אמרו לא היו ימים (מועטים) עד שבא בולמוס וערבב את העולם מכאן
ועד י"ב חדש פסקו בול אות שביהודה שנאמר חרבו שאננות וכו'“.
ואך אז נתבצרו בני ישראל בביתר ויבואו שם עם כל חילם,
אבל לפני זה הי' ליוליוס סעווערוס דברים גדולים מאד בכל המדינה אשר
ארכו יותר מן י"ב חדש.

כי כדברי דיא קאסיוס „הנה חמשים ממבצריהם היותר חזקים ותשע מאות
וחמשה ושמונים מהערים והכפרים היותר טובים נהרסו כלה“.

וגם החמשים מבצרים האלה לא נלכדו באפס יד, כי אם בעצה ונבורה
למלחמה.

ונשאר בידינו מכתבו של אדריאנוס אשר כתב להארטיטקט אפאללאדארוס
המועק אצל Plew בספרו Quellenuntersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrian 92—96
ועי' גם שירער 690 בהערה, ותוכן הדברים שם הם:
„אדריאנוס בהיותו במצוקה צוה על אפאללאדארוס למחר לשלוח
לו ציטיו והצעותיו בנוגע לבנין מכונות מצור, אבל לא מכונות לצור על עיר

ראשית המרידה וסוף זמן המלחמה

ש

כי אם מכונות כאלה שיהי אפשר לשום בהם מצור על אלה אשר נתבצרו בנקרת צורים ואצל הרים ועל פי פקודת אדריאנוס זאת מהר אפאללאדארוס וישלח הצעות הדרושות עם ביאורים לבאר זה, וישלח כל זה באופנים שונים למען אשר יהי אפשר להשתמש בהם בכל המקומות השונים כי אפאללאדארוס עצמו לא לאה את המקומות ההם.

ובדרכו של יוליוס סעווערוס ביחוד אשר יאמר עליו דיא קאסיוס, וישתדל להכרית מהם אוכל" השמיד את העשירים בעם אשר הספיקו מים ומזון לאהיהם הלוחמים, והן הדברים שם:

"מכאן ועד י"ב חדש פסקו בולאות שביהודה שנאמר חרדו שאננות רגזה בוטחות שאננות אלו בולאות שביהודה בוטחות אלו קרקסאות ואין בוטחות אלא שהיו העם בטוחים בו (בהם)".

ואז אחר זה הותחלו ימי ביתר עצמה כי בן כוזיבא הוכרח להסיע את כל חילו אל עיר ביתר ולהשגב שם.

והרומיים נלחמו עמו גם שם מלחמה אחר מלחמה עד כי שמו עליה מצור מסביב, ולבסוף נפלה גם היא בידם.

וזה הוא יחד דבר "מלחמת בן כוזיבא שלש שנים ומחצה", באופן כי תחת אשר חשבו עד היום בטעות כי כל הצלחת בן כוזיבא ה"י בביתר,

הנה הדבר מבואר שכל זה טעות פשוט וימי ביתר הגם כבר ימי הירידה. ועלינו לתקן עוד מ"ס פשוט אשר נפל שם במס' שמחות אשר גם הוא ישוב ויזרח אור על הדבר, כי בראש הדברים נאמר שם:

"וכשבאו ר' שמעון בן גמליאל ור' ישמעאל נזרו עליהם שיהרגו והי' ר' ישמעאל בוכה וכו'".

והלשון הזה "וכשבאו" אין מובן כלל, ולהיכן באו ומאיזה מקום באו. והדבר פשוט שתחת "וכשבאו" צריך להיות "וכשנשבאו" ונשמטו "השיין והנוזין" ונשאר לפנינו רק "וכשבאו" אשר אין לו הבנה כל עיקר.

והנרא' ז"ל כפי הנראה אך מפני זה שנה את כל הגירסא ונרס "וכשנזרו על רשבי' ור' ישמעאל שיהרגו",

אבל זה הוא שינוי הנוסח לגמרי. והגנו רואים כי באבות דר' נתן פרק ל"ח הגירסא "וכשתפשו את רשבי' ואת ר' ישמעאל וכו'".

והלשון הזה "וכשתפשו" הוא כמו "וכשנשבאו" רק מפני שלא ידויי שהכונה שנשבאו נרסו שם "וכשתפשו" את רשבי' ור' ישמעאל ליהרגו".

אבל כמו שהוא במס' שמחות "וכשנשבאו וכו' נזרו עליהם שיהרגו" כזו צריך להיות:

וכן הביא שם בעל נחלת יעקב מדברי הרמב"ן ז"ל בתורת האדם שער הגמול "כשנאחזו וכו' נזרו בהן שיהרגו" והוא ממש כהגירסא שלפנינו רק שתחת "וכשנשבאו" נאמר שם "וכשנאחזו" והכל אחת והכונה אחת.

אבל כל מעיין יראה כי "וכשנאחזו" הוא סגנון בלתי רגיל, והגירסא הנכונה והברורה היא "כשנשבאו".

ועל כן באמת לא נאמר בזה שום חטא שנורו עליהם מיתה כמו שהוא מבואר אצל ר' חנניא בן תרדיון ואצל ר' עקיבא שהי' זה מפני שהקהילו קהלות ברבים ולמדו ברבים.

אבל כאן לא בא כל עון וכל חטאת כי אם סתם, לפי שלא הי' בזה דבר, כי אם שנשבאו במלחמה ונורו עליהם ליהרג בחרב ככל אשר עשו אז לכל השברים אשר שבו בהתנפלים על הערים.

פרק ל"ט.

ר עקיבא והמלחמה.

וכל הדברים האלה יגלו לנו תעלומה בנוגע לר' עקיבא ודבר המלחמה. כי הגנו רואים אשר עוד לפני ביתר ראה ר' עקיבא ופרסם בין העם:
 „אלו היתה טובה באה לעולם וכו' עכשיו גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שסוף סורענות גדול עתיד לבוא לעולם לפיכך נסתלקו אלו מן העולם“.
 והמרידה הזאת מראשיתה לא הי' לה לא מחולל ולא מוליד כי אם יצאה מעצמה, ותעשה דרכה ממש כמו שהי' מלפנים דרכי המעשים בימי אנטיוכוס עפיסהאנעס.

אדריאנוס נזר על השבת ועל המילה ועל סהרת הנשים, וישימו לבני ישראל מארבים על זה, ויעמידו קסדור על פתחי בתי כנסיות לבלי יקראו קריאת שמע, וישתדלו בכל כח ידם כי יתבולל ישראל בעמים.

ויוסיף להקים את ירושלים על תילה לבני הנכר ולהקים במקום המקדש שיקוץ משומם, הכל ככל המעשים בימי אנטיוכוס עפיסהאנעס.

ועל כן החלו בני ישראל לבוא בנקרת צורים ובנקיקי סלעים, ויסתתרו במערות ומנהרות לשמור שם את השבת מחללו, ולמול את בניהם, ולשמור ולעשות את התורה והמצוה בכלל, ממש ככל אשר עשו לפני ימי החשמונאים.

אבל הרומיים שמרו עקבותיהם גם שם וסחבו גם משם לעשות בהם שפטים. ועל כן הוסיפו בני ישראל להתבצר שם ולהיות בשוחים מחמת מלאכי מות. ופעמים רבות כאשר התנפלו עליהם הסמרדיונים והקסדורים מבקשי נפשם, השיבו מכה לחיק מניהם ויגינו בחרבם על נפשם.

ויוסיפו ללכת בדרכם זו להגן על נפשם, ויפילו חתיתם על מארביהם האורבים לנפשם, ויהרגום בכל אשר מצאו אותם, ויתבצרו מתחת לארץ עד כי יוכלו לעמוד לפני שונאיהם.

והן דברי דיא קאסיוס 12, 69 על ראשית ימי המרידה, אשר הרומיים צרפו כל זה לעצם המרידה עצמה ויאמר על היהודים:

„אבל חפשו מקומות אשר יוכלו להגן עליהם וישימו מערות וחומות משנבם, גם עשו להם דרכים מתחת לארץ להסתר שם כאשר יתנפלו עליהם הרומיים, ולמבצריהם אלה כוננו מתחת לארץ גם התחברות לבוא דרך שם ממבצר אחד אל משנהו וכו', גם חפרו ועשו להם פתחים ממעל למען יבוא דרך שם אור ואויר“.

ר' עקיבא והמלחמה

שיא

וכן הדבר כי הרומיים חשבו זה לתחילת המרידה, ואחר זה באמת יצא הדבר שזה הי' ראשית מדון ותחלת ההתקוממות.
אבל ראשית הדבר בא מעצמו להגן על נפשם מחמת מלאכי מות, ולהפתתר מאויב ומתנקם אשר ארב לנפשם.
ואלו לא הוסיפו בני עולה לענותם, ואלו הניחו את ידם מהם, אז הי' הכל שב כמו שהי'.

אבל הרומיים הוסיפו לספור צעדיהם גם שם, ולא הניחום לא לשמור את השבת ולא למול את בניהם, ולא לעשות את דבר עמם.
ובכל פעם אשר עמדו בני ישראל על נפשם ונפש עולליהם נתנו אותם למורדים במלכות ומתקוממים נגד חוקי הממשלה.
ועל כן הנה לאט לאט התלקחה האש ותאחו בארבע פנות.
אז נמצא לבני ישראל גם איש גבור מלחמה, ויאסוף אליו את מרי הנפש ותהי למלחמה גלויה.

ובהלכו מחיל אל חיל וידו בעורף הרומיים באו אליו גדודים גדודים מבני ישראל הלחום מלחמת האומה בגבורים, ועמהם הנה צריו אהור וילכוד גם את ירושלים ויך גם את חיל סוריא ובכל אשר פנה השכיל ויעש לו מלוכה בירושלים עד כי הרעיש תבל ומלואה, וכל ממלכת רומא בכל מדינות ממשלתם התרנשו מאד, ורומא חנרה ממסגרותיה.

ובימים ההם טעה ר' עקיבא לחשוב כי יד ד' תעשה פלא, וכי נראו עקבי משיח.

אחרי אשר הצליח לבן כוזבא להרעיש את הנוים, ולדכא את הרומיים בארץ ישראל תחת רגליו, וללכוד את ירושלים ולמלוך בה.

והן דברי הירושלמי תענית פרק ד' הלכה ה' "תני ר' שמעון בן יוחאי עקיבא רבי הי' דורש דרך כוכב מיעקב דרך כוזבא מיעקב ר' עקיבא כד היה חמי בר כוזבא היה אמר דין הוא מלכא משיחא אמר ליה ר' יוחנן בן תורתא עקיבא יעלו עשבים בלחיך ועדיין בן דוד לא בא".

כי עיי' הרעש הגדול בכל העולם כלו אשר עשו נצחונותיו של בן כוזבא על הרומיים, וכדברי דיא קאסיוס 12, 69 שם "וכי גם רבים מהעמים התחברו אליהם (אל בני ישראל) בתקותם להביא טובה לעצמם. עד כי כמעט כל מדינות ארצות הרומיים באו לידי התרנשות".

חשב ר' עקיבא שנתקיימו דברי הכתוב חגי ב' "עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ" וכמו שהם דברי הנביא סנהדרין צ"ז "ולא כר' עקיבא שהי' דורש עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ".

ורק זה לבד הי' פעותו של ר' עקיבא בימי נצחונותיו של בן כוזבא ובימי מלכו בירושלים.

אבל מיד כאשר ראה ר' עקיבא כי נשבו ר' שמעון ור' ישמעאל ונהרנו, הבין כי אין ד' בקרבם והיא לא תצלה, כי ידעו חכמי ישראל אשר בדרכי בני אדם ותחבולותיהם אי אפשר לנצח את רומי פטיש כל הארץ,
ובפרט בארץ ישראל היושבת בטבור הארץ וכל הפצים לא ישוו לה בעיני הרומיים בהיותה נדרש להם לכל המקומות מסביב.

ועל כן הודיע זה הוא יחד עם ר' יהודה בן בבא להעם כי הנם מתגרים ברעה, והוא לא תצלה.
 „אחינו בני ישראל אלו טובה היתה באה לעולם וכו' עכשיו נלוו לפני מי שאמר והי' העולם שסוף פורענות גדול עתיד לבוא לעולם ולפיכך נסתלקו מן העולם וכו'“.
 וכבר נתבאר לנו בפרק הקודם כי זה הי' עוד בשנה לפני ימי מצול ביתר.

פרק ז.

אבל החוקרים האחרונים אשר כל דבריהם בדברי ימי ישראל אינם כי אם חלומות אשר בדו מלבם, עשו גם במקום הזה כן.

ויבואו כולם זה אחר זה ויבדו כי ר' עקיבא הוא הי' המחולל והמוליד את כל המרידה, הוא עשה אותה ויכוננה.

והחכם ווייס אשר כל דבריו אינם כי אם מטרה לחיצינו, הי' הפצו הטוב להתחיל זמן הכנותיו של ר' עקיבא משישת ימי בראשית, אבל בידעו כי אז עדין לא נולד ר' עקיבא הסתפק במועט ויהל זה מימי רבן יוחנן בן זכאי מיד אחר החרבן.

ובעמוד 3 מה"ב מיד אחר החרבן יעמיד שתי מפלגות בישראל מפלגת רבן יוחנן בן זכאי הרוצים בשלום ומפלגת ר' עקיבא הרוצה במלחמה, ובלשון מדברת גדולות יאמר שם:

„כמעט שנחו מעט אחרי הרבן הבית מרוב התלאה אשר מצאתם כבר עמדו אנשים מבעלי המפלגה הלאומית ולבישו קנאה בקדמוניהם הקנאים וחשבו מחשבות להשיג עוד הפעם חוסן לאומי בחוקת ידים, בראשם עמד עקיבה בן יוסף הוא עקיבה אשר אמרו עליו בזמנו ששמו הולך וכו' הוא עקיבה הנודע ע"י מסעותיו אשר נסע לכל מקומות מושבות היהודים הקרובים והרחוקים והלהיב את הרגשות הלאומיות בקרב בני עמו המפוזרים למען יהיו נכונים למרידה כללית נגד הרומיים ואף הוא עקיבה אשר החיש המרידה בעתה“.

וכמה גדול כחם של כל החוקרים האלה עד כי כבר מימי רבן יוחנן בן זכאי הנם יכולים להושיב את ר' עקיבא תלמיד תלמידו בראש.

וכל זה בפה ממלל רב רבין ובדברים מוחלטים אף כי ידע בעצמו כי אין לו על כל זה אפ"י צל של רא"י, והנם גם נגד דבר כל המעשים כולם.

אבל הנה חביריו אשר מהם לקח ווייס דבריו הם לא העלו את מקחם באופן גדול כזה והסתפקו בזה לבד כי המרידה עצמה הי' ר' עקיבא המכונן המחולל והמוליד.

ויאמר לנו פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 120:

„אבל ימיו של ר' עקיבא לא היו ימי השקט ובטה, כי רוח ד' ההלה לסעמו גם בעת זקנותו ועוררתהו להוביל רגליו למרחוק למדינת אשר שם בני ישראל יושבים, לכרכי הים לננוק לגליא לאפדיקי לערביא להביא ידם

בברית נגד הכובש הרומי ולהחזיק ידי בר כוכבא (פ"ב) אשר עליו דרש ר' עקיבא עוד אחת מעט וכו' סנהדרין צ"ז.
 אחריו יאמר ההכם נרעץ כבר בראשית דבריו מהמרודה, ויעמיד את ר' עקיבא בשורה הראשונה של מחולל כל דבר המרודה ובחדד עמוד 148 יתחיל דבריו מזה ויאמר:

"ר' עקיבא עשה מעשיו להכין את המרידה בפעולות ומעשים נוצחים ולתכלית זה עשה מסעות גדולות, ויעבור בהמדינות על נהר סרת (בבל) ובאזען הקטנה ולזבירין אשר במדינת קיליקיא ואל קסריה. עיר הראשה בקאפוטקיא בפריניא וגלטיא, ונכונה מאד ההשערה כי נסיעת ר' עקיבא (יהי כזו יבמות קכ"א וקכ"ב בבא קמ"ב וספרי במדבר פ"ה ח') היתה לעורר את היהודים שם למרוד בממשלת רומא ולכונן ממשלה יהודית."
 ורק בהסתוממות אפשר לראות את כל נבובי הדברים האלה אשר אין להם שחר כלל.

המקומות אשר הזכיר בהם כי בימי חייו הארוכים מאד היו שם ר' עקיבא הגם במקומות שונים ובענינים שונים וזמנים שונים וכולם גם דבר אין להם עם המרידה.

אשר על כן גם התהכם ההכם וזיים ויעש את ר' עקיבא למעורר המרידה מיום הראשון אחר החרבן עד ימי מלחמת ביתר.

וכפי הנראה חשבו כל החוקרים האלה מנבבי דברים כי ר' עקיבא היו אחד מרוכבי הרכש האחשתינים, אשר אם נפגוש אותם באיזה מקום, הנה נוכל לדעת כי זה נוגע לדבר מלך שלטון ותבסיס המדינה.

ובמרומה לנו ידעו גם החוקרים האלה כי כל עטל ראשי הכמי התורה היו להביא את האור בכל מושבי בני ישראל, ובמרומה לנו ידעו גם החוקרים האלה כי ר' עקיבא היו אחד מראשיני ראשי הדור ההוא.

ומה היו יכול להיות דבר יותר טבעי מזה כי הלך ר' עקיבא בימי חייו הארוכים מאד פעם כה ופעם כה לבקר את אחיו ולראות את שלומם ולסדר את עניניהם.

ור' עקיבא לא היו במעלליו אלה יחיד בדבר כי אם שכן נהגו חכמי ישראל מאז, וביותר עוד בימי החרבן ואילך אשר נתרועע העמוד התיכון אשר קשר את כל מושבות בני ישראל בארצות פזוריהם אל ירושלים והמקדש המעוה.

וע"י לדוגמא תוספתא דמאי פרק ה':

"מעשה שנתכנסו רבותינו לעיירות של כותים שעל יד הירדן והביאו לפניהם וכו' קפץ ר' עקיבא וכו' אמר לו רבן נמליאל וכו'."
 ובעיירות של כותים על יד הירדן לא היו לחכמי ישראל כי אם לקבץ נסורים מבני ישראל אשר נספגו שם ולהבש לב נדכאים, ובמשנה עירובין פרק ב' משנה א':

הערה (פ"ב) החוקרים האלה כולם היו רחוקים כל כך ממקורו ישראל עד כי אף שבגמ' ומדרשים לא נמצא בשום מקום שם "בר כוכבא" קראו לו הם כן כפי אשר ברו הידועים מלבם לעשות צחוק מבני ישראל.

ר' עקיבא והמלחמה

„מעשה שבאו מפרנדיסין והפליגה ספינתם בים רבן גמליאל ור' אלעזר בן עזריה הלכו- את כולה ר' יהושע ור' עקיבא לא זזו וכו'.”
 ושם במשנה ב' „פעם אחת לא נכנסו לנמל עד שחשיכה אמרו לו לרבן גמליאל מה אנו לירד וכו'.”

ובירושלמי ברכות פרק הרואה הלכה א' „ר' יוחנן ור' יונתן אולון מיעבד שלמא באילין קרוינא דדרומא עלין לחד אתר ואשכחון לחזנא וכו'.”
 והאריכות בכל זה למותר לפי שכן הוא במקומות הרבה והוא דבר ידוע מדרכי חכמי התורה לעמם.

ואמנם שנים כל דבריהם הבל וטעו גם בציוניהם, והנה יציין נרעץ על הנסיעות „ריה כיו יבמות קניא קכיב בבא קמא קיינ וספרי במדבר פיה חי.”
 והנה בבא קמא קיינ הוא זה את אשר כתב לפני זה „ויעבור לזפירין אשר במדינת קיליקיא.”

ודברי הנביא שם „והתניא אמר ר' שמעון דבר זה דרש ר' עקיבא כשבא מזפירין מניין לנזל עכרים שהוא אסור תלמוד לומר אחרי נמכר נאולה תהי' לו וכו'.”

ועל זה השב נרעץ כי „זפירין היא עיר במדינת קיליקיא.”
 ואפי' מקרא לא קרא ולא ידע שהיא מארץ ישראל, וכאה בנבולי הארץ בספר במדבר בפרשת מסעי ליד ט':

„ויצא הגבול זפירנה היו תוצאותיו הצר עינן זה יהי' לכם גבול צפון.”
 וכמה מיעוט הקירה נדרש לדברים כאלה לאמר כי בימים ההם נסע ר' עקיבא להלחיב את העם לקום על הרומיים להומם ולאבדם, ודרש אז שגזל עכרים אסור. ובימים ההם אשר נסע להסית את בני ישראל למרוד בהרומיים ולגרשם מהארץ, אז גם הוסיף לדרוש שאסור להכריח את המכס.

ומה נעשה להם לכל החוקרים האלה אשר נכבו דברים איש מאת רעהו וכולם יחד לא ראו ענין הדברים.

אבל הנה יש להם עוד ציון מיבמות קכיב וראוי לראות הדברים כמו שהם, במשנה שם בא :

„אמר ר' עקיבא כשירדתי לנהרדעא לעבר השנה מצאתי נחמיה איש בית דלי וכו' וכשבאתי והרציתי הדברים לפני רבן גמליאל שמח לדברי ואמר מצאנו חבר לר' יהודה בן בבא מתוך הדבר נזכר רבן גמליאל וכו'.”

מבואר ומפורש שהי' זה עוד בחיי רבן גמליאל, דהיינו כעשרים שנה לפני ימי המלחמה, ולפי מה שחשבו כל החוקרים עד היום כי תחלת ימי המלחמה היתה בשנת ס"ב להרבן הי' זה גם יותר משלשים שנה לפני המלחמה.

ומפורש לפנינו במשנה עצמה גם זאת מה היתה נסיעתו של ר' עקיבא, והוא עצמו יאמר „כשירדתי לנהרדעא לעבר השנה.”

והי' זה בראשית ימי פראיאנטס כאשר רדף את הנשיאות עד שנים הוכרחו לעזוב את יבנה ולהתישב בלוד, ולא יכלו אז לעשות העיבור בארץ ישראל ובערי ממשלת רומי והלך ר' עקיבא לנהרדעא בבבל במקום אשר ישבו ישראל שלום ושקט.

ונפלא לראות את הציון הלז מיבמות קביא אשר גם שם לא ראו כלל ענין הדברים, כי שם באו שני מעשים זה אחר זה:

„תניא אמר רבן גמליאל פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי כפינה אהת שנשברה והייתי מצטער על תלמיד חכם שבה ומנו ר' עקיבא וכשעליתי ליבשה בא וישב ודן לפני בהלכה אמרתי לו וכו' אמרתי באותה שעה כמה גדולים דברי חכמים וכו'.”

ואחר זה בא שם:

„תניא אמר ר' עקיבא פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי ספינה אהת שמשורפת בים והייתי מצטער על תלמיד חכם שבה ומנו ר' מאיר כשעליתי למדינת קפוטקיא בא וישב ודן לפני בהלכה וכו'.”

והנה היו החוקרים האלה יכולים להפך הדבר ולאמר כי נסיעת רבן גמליאל היתה לעורר את העם למרידה ונסיעת ר' עקיבא לעסוק בצרכי צבור.

והדברים מוכיחין על עצמן כי רבן גמליאל נסע לעצמו ור' עקיבא עשה דרכו לעצמו.

וכמו שהי' הדבר כן בהעובדא הראשונה כן הי' הדבר כן בהמעשה השניה. והננו רואים גם שם שר' עקיבא עשה דרכו לעצמו ור' מאיר עשה דרכו לעצמו, ושניהם דבר לא הי' להם עם מרידות נגד הרומיים, כי אם או לצרכם לעצמם או לצרכי הצבור.

והנה בא בראש השנה ד' כ"ו „אמר ר' עקיבא כשהלכתי לערביא היו קורין לדכרא יובלא ואמר ר' עקיבא כשהלכתי לגליא היו קורין לנדה גלמודה ואמר ר' עקיבא כשהלכתי לאפריקי היו קורין למעה קשיטח.”

ולא נוכל לדעת מה עשו החוקרים ההם עם האמור שם אחר זה:

„אמר רבי כשהלכתי לכרכי הים היו קורין למכירה כירה וכו'.”

האם הלך גם הוא לעורר את העם למרידה נגד הרומיים.

ומה היו עושיין עם דברי ר' נתן במס' הולין ד' מ"ז:

„דתניא ר' נתן אומר פעם אחת הלכתי לכרכי הים באתה אשה אהת לפני שמלה בנה ראשון וכו'.”

ושם אחר זה:

„ושוב פעם אחת הלכתי למדינת קפוטקיא באתה אשה לפני שמלה בנה ראשון וכו'.”

והאם הי' גם זה להסית את העם למרידות נגד הרומיים.

והדבר ידוע כי לא יושבים בין תנור וכיריים היו גדולי חכמי ישראל, והרבה מהם היו גם עשירים גדולים ולהם עבודה בכית ובשרה, כמו שהי' גם ר' עקיבא עשיר גדול, ויהי להם גם ענינים רבים ושונים.

אבל יותר מכל זה היו עינם ולבם אל עמם, ובפרט בעת הנוראה מאחרי החרבן עד ביתר אשר הי' עליהם להשתדל לנשוע הנשמות ולבנות הנחרסות. ומי ועל מי הי' הדבר מוטל יותר מר' עקיבא אשר כבר בעוד יבנה על מכונה אמר עליו ראש זקני הדור. בעת ההיא ר' דוסא בן הרכינס „אתה הוא עקיבא בן יוסף ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו.”

ובכל מקום בואו הי' כבודו ומוראו על הצבור בכללו לשמוע לקול דבריו, לחזק כל בִּדְקָ, ולהעמיד הדברים עד כי יוכלו עמוד לעצמם. עד כי באמת נראה כי תחת אשר בימים הראשונים נאמר במשנה ריש מס' גיטין, "המביא נט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם" מפני שלא היו בקיאין לשמה וכל יתר דקדוקי גיטין, בהיות מושבם עוד בלתי מסודר לכל פרטי הקהלות בסדור כללי,

הנה היו אחר זה כבר בימי התנאים מסודרים ויודעים ועל המשנה מד' ט' "המביא נט ממדינת הים ואינו יכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו" נאמר בנמ' ד' ה' "הכא במאי עסקינן לאחר שלמדו."

וכן אמרו שם בד' ט"ז על מחלוקת ר' יהודה ורבנן דזה לאחר שלמדו. ומעשיהם הגדולים מכריזין על עצמן כי לכל מקום שבאו ספר תורה עמם, וכמו שבא בלשונו של רבן גמליאל ביבמות ד' קכ"א, "וכשעליתי ליבישה בא וישב ודן לפני בהלכה".

ובלשונו של ר' עקיבא שם, "וכשעליתי למדינת קפוטקיא בא וישב ודן לפני בהלכה".

כי אך זה הי' כל יסוד מסעם, ואך זה הי' שיחם ושינם תמיד, ויחד עם זה סדרו כל עניני הקהלות למען אשר יוכלו עמוד.

פרק מ"א

וזאמנם כי רק בהשתוממות אפשר לראות עד כמה לא חקרו גם על עצם דבר המרידה הזאת עצמה.

הן הסופר הרומי היחיד אשר נשאר בידנו מכל דבר המרידה והמלחמה הזאת דיא קאסיוס דבריו ברורים כי לא חשבו בני ישראל דבר המרידה ולא עלה זה על לבם.

ודבריו ברורים כי ידעו הרומיים עצמם אשר רק מעשי אדריאנוס עם בני ישראל בעת ההיא הכריחו את בני ישראל אל המרידה, וכל קורא דבריו גם יראה כי יאשים את אדריאנוס על אשר עשה הרעה הגדולה הזאת, ויוציא את ישראל מעולמם, ויביא את רומא בסכנה.

והחוקרים האלה מבני ישראל הם יבואו ויהפכו את הדברים לנמרי, כי בני ישראל הם התגרו ברעה, ויקומו נגד הרומיים, ור' עקיבא הוא הי' האיש אשר הביא כל זה עד כי יאמר פראנקעל שם עמוד 120:

"אבל ימיו של ר' עקיבא וכו' בי וכו' החלה לפעמו בעת זקנתו וכו' להביא ידם בברית נגד הכובש הרומי."

ויאמר נרעץ שם 148, "ר' עקיבא המקנא קנאת הלאום עשה מעשיו להכין את המרידה בפעולות ומעשים נוצחים ולתכלית זה עשה מסעות גדולות וכו' לעורר את היהודים שם למרוד בממשלת רומא ולכונן ממשלה יהודית."

ויבוא ההכם ווייס בעמוד 3 ויאמר, "כמעט שנהו מעט אחרי חרבן הבית וכו' כבד עמדו אנשים מבעלי המפלגה הלאומית וכו' להשיג עוד הפעם חוסן לאומי

בחוקת ידים בראשם עמד עקיבא בן יוסף וכו' הוא עקיבא בן יוסף הנודע על ידי מסעותיו וכו' והלהיב את הרגשות הלאומיות וכו' למען יהיו נכונים למרידה כללית נגד הרומיים ואף הוא עקיבא אשר החיש המרידה בעתה."

הרומיים עצמם מהעת ההיא, אשר בודאי ידעו את דבר המרידה ואשר בודאי רצו להאשים דוקא את בני ישראל לא סחות מהחוקרים האלה, הם לא יכלו לעשות כן בידעם היטב כי שקר הדבר וסופרם דיא קאסיוס בראש כל דבריו מהמרידה הזאת 12, 69 יתחיל דבריו ויאמר:

"כאשר החליט אדריאנוס לבנות במקום העיר ההרוסה ירושלים עיר חדשה תחת שם חדש אעליא קאפיטאלינא ועל המקום אשר עמד שם המקדש לאלקי ישראל היכל לכבוד יופיטער יצאה מזה מלחמה גדולה ארוכה מאד, היהודים אשר להם הי' הדבר למראה בלהות של ינון ואנחה כי נכרים התישבו בעירם, וכי עבודה זרה ונכריה להם יעבד שם וכו'."

וכל עין רואה תכיר כי הרומיים עצמם הכירו בעת ההיא כי לא טוב עשה אדריאנוס במעשיו עם ישראל, והרומיים עצמם ידעו אז כי בני ישראל לא חשבו לפני זה כל מחשבת מרד התקוממות ומלחמה ורק אדריאנוס במעשיו הנוראים אשר לא עשה עדין כל קיסר רומי הוא הוציאם מעולמם ויכריחם לעמוד על נפש עם ותורתו.

הסופר הרומי הזה, הוא לא הי' יכול להרגיש יותר מדבר ירושלים המקדש, לפי שמסירת נפש בעד תורה ומצוות הי' היו רחוקים מהבנתו (פינ).

אבל אנחנו ידענו כי יהד עם זה, יחד עם דבר ירושלים והמקדש, נוד בפקודת המלכות גלוי לכל העמים לבלי לתת לבני ישראל לשמור את השבת, ולבלי לתת להם למול את בניהם, ולשמור עליהם משהדת הנשים, והכל בכונה למען יתבולל ישראל בעמים עד כי גם העמידו שומרים לבלי יקראו קריאת שמע, לא נשאר לבני ישראל דרך כי אם לעמוד על נפשם, ויחד עם זה השתדלו זיתו נפשם למנוע להפוך את המקדש המעוון לשקוץ משומם ואת ירושלים לעיר הגוים.

ואם כתחלה בנו להם מצודת סלעים להסתרן בסתר המדרגה לשמור השבת וכל מצוות התורה ולהתנפל משם למנוע בנין יופיטער והפיכת ירושלים לעיר הגוים, הנה כאשר עבר עליהם זמן כזה ומעשיהם הצליחו, נמצא להם גם נכור מלחמה בן כוויבא, וישיבו מכה לחיק מכהם גם בצעדה מלחמה וילכו מחיל אל חיל.

ואם כי אז מהרו לעזרתם ויאספו לדגל בן כוויבא רבים מבני ישראל אשר באו אליו מרחוק ומקרוב,

הנה הי' זה מטבען הדבר ומעצמו בלא השתדלות והתעוררות של ר' עקיבא. ודיא קאסיוס שם יאמר כי גם רבים משכניהם מהעמים התחברו אליהם ויעזרו על ידם, והוא יאמר שם:

"בתחלה לא שמו הרומיים לב לכל המעשים האלה, אבל כאשר ראו כי ההתקוממות אהזה בכל כנפות ארץ יהודה, ובראותם עוד כי גם מכל ארצות הגולה

הערה (פינ) ושפארטיאנוס גם הוא הרגיש רק במילה בהיותה גם סימבאל לאומי אשר זה הי' אפשר לו להבין, ולא יכול גם הוא להרגיש בכל יתר הדברים.

ר עקיבא והמלחמה

יבואו הבורות הנורות גדולות להתחבר אל אחיהם בארץ ישראל וכי יביאו להרומיים נזק גדול גם בסתיו גם בגלויה, ובראותם עוד כי גם רבים מהעמים התחברו אליהם בתקותם להביא טובה לעצמם עד כי כמעט כל מדינות ארצות הרומיים באו לידי התרגשות או שלח אדריאנוס וכו'".

ודבריו בדורים, ומבוארים כי בראשית הדבר לא אהוה האש אפי' ארץ יהודה כולה, עד כי ימים רבים לא שמו הרומיים לב לזה בהשגם זה למעשים פזיים ולא להתקוממות כללית של כל ארץ יהודה. לפי שבאמת כמו שכבר נתבאר הי' כל ראשית הדבר לבוא במערות צורים לשמור ישם את התורה והמצוה ממש כמו שעשו לפני ימי החשמונאים בימי אנטיוכוס עפיפאהנעם.

ורק לאש לאש התגלע הריב, ואז עמד בראשם בן כוויבא, וכאשר החלו בני ישראל להצליח במעשיהם וההצלחה עמדה לימין בן כוויבא באופן גדול ומפליא מאד,

או כטבע הדברים פשט הדבר בכל ארץ יהודה, ויהי להתקוממות גלויה, וכאשר הלכו מחיל אל חיל החלו לבוא אליהן חבורות חבורות מבני ישראל גם ממקומות אחרים וגם רבים מהעמים נלוו אליהם.

וכל הדברים הולכים יחד ומבארים את עצמן, כי המרידה לא הוכנה מקודם, ותבוא מעצמה על ידי נזירותו של אדריאנוס על התורה והמצוה אשר נתנו בני ישראל נפשים עליהם.

ואמנם כי בנוגע לר' עקיבא ביחוד יש לנו גם דברים מפורשים בברייתא בגמ' כי גם דבר לא הי' לו בהמרידה עצמה. וגם אחרי אשר נלכדה ביתר התהלך ר' עקיבא חפשי לנפשו ולא הי' להרומיים דבר עמו בנוגע להמרידה.

אך כי זה ודאי אשר ידעו הרומיים היטב מכל הנעשה בין בני ישראל ודלטורין רבים מאד הי' להם שם, וגם צל של חשד הי' די להוציא להורגם. ובברכות ד' ס"א בא בברייתא בגמ':

„תנו רבנן פעם אחת נזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה בא פפוס בן יהודה ומצאו לר' עקיבא שהי' מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה אמר לו עקיבא אי אתה מתירא מפני מלכות אמר לו אמשול לך משל וכו' אמרו לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לר' עקיבא וחבשוהו בבית האסורים ותפסו לפפוס בן יהודה וחבשוהו אצלו, אמר לו (ר' עקיבא) פפוס מי הביאך לכאן אמר לו אשריך ר' עקיבא שנתפסת על דברי תורה אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים בשעה שהוציאו את ר' עקיבא להרוגה זמן קריאת שמע הי' וכו'".

וכל המעשה הזאת היתה אחרי ביתר כמבואר שבישבו או בבית האסורים נהרג ר' עקיבא. ומפורש כי דבר לא הי' לר' עקיבא לפני זה עם המרידה, וגם אחרי המלחמה דבר לא הי' להרומיים נגד ר' עקיבא. ונתפס רק כאשר בימי השמד לא שם לב והי' מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה. אשר זה הי' גם המאו של ר' חנניא בן תרדיון בעת ההיא עצמה, וגם הוא אך על זה נתפס למלכות ונהרג, כמו שהוא בברייתא במס' ע"ז ד' י"ה.

והדבר מבואר שר' עקיבא גם בביתר עצמה לא הי' כלל, לפי שלא התערב בזה מאומה (פ"ד).

ובאבות דר' נתן פרק ל"ח נאמר:

„ועליהם אמר הכתוב וחרה אפי' והרגתי אתכם בחרב ממשמע שנאמר והרגתי אתכם בחרב איני יודע שהנשים נעשו אלמנות ובנים יתומים אלא אלמנות ולא אלמנות כגון שלא ימצאו להן עדים להתיירם להנשא כגון ביתר שלא נמלט ממנה נשמה להתייר אשת איש“.

והוא גם דבר פשוט כן, כמו שכבר נתבאר כי יותר משנה שלמה לפני מצור ביתר כבר ראה ר' עקיבא וישר נוכח, והודיע לכל ישראל, כי אין ד' בקרבם, והיא לא תצלה, ועתידה פורענות גדולה לבוא.

פרק מ"ב.

מקום המלחמה, גליל ויהודה.

בחקירת דברי הימים עלינו לפרוש אור מתוך חקירה שלמה ולהשתדל כי גם הסתומות יהיו למפורשות.

אבל בדברי ישראל הי' הדבר להיפך כי השתדלו השתדלות גדולה מאד לעשות מהמפורשות סתומות.

וגם המלחמה הגדולה והגוראה הזאת בכללה אשר היא אחת המאורעות היותר גדולות בדברי ימי ישראל נהפכה תחת יד החוקרים האחרונים, עד כי גם הפכו את מקומה.

תכלית דברינו אינו לצמצם את מקום העיר ביתר, אשר נקראו או כן בארץ ישראל ערים שונות, כי אין זה מלאכתנו.

עיקר דברינו הוא הנוגע לכל דברי הימים והוא לדעת היכן היתה עיקר המלחמה הזאת אם ביהודה או בהגליל.

רואים אנו מאחרי המלחמה הזאת כי נתקו רגלי בני ישראל להגליל ומאז ואילך הי' עיקר מושבם בהגליל ולא ביהודה.

וזה לבדו כבר די להורות לנו כי עיקר קצף הרומיים הי' על יהודה, והיא גם נחרבה אז ברובה.

רואים אנו מאז ואילך כי מושב הנשיאים והמתיבתות כולם היו בהגליל, בית שערים שפרעם צפורי טבריא מקומי המתיבתות מאז, והם כולם רק בהגליל.

וזה לנו האות כי כבדה אז יד הרומיים להעתיק מושבם להגליל ורק שם נתנו להם לשאוף רוח.

רואים אנו כי לקיים הדין כי מציון תצא תורה שלחו שלוהיהם לקידוש החדש ועיבור השנה לארץ יהודה להשיב בית דין ולקיים הדבר שם.

הערה (פ"ד) ואין חפצנו לדבר על דברי הרמב"ם סוף הלכות מלכים שהי' ר' עקיבא בביתר נושא כלי בן כחיבא שהדבר ידוע כי בענינים כאלה לא עסקו רבותינו הראשונים ולא הי' זה מעין מלאכתם.

ובכל זה הי' מושבם הקבוע מאז ואילך רק בהגליל.

וכל זה יורה לנו כי בהיות כל דבר המלחמה בארץ יהודה, נדחקו רגליהם מאחרי המלחמה משם, ויהי הנקל לשבת בהגליל יותר מאשר בארץ יהודה. אבל בדברי ימי ישראל אשר כל הדברים נהפכו על פניהם, באו וכתבו גם בזה הדין.

ולא שחקרו על הדבר ומעו בחקירותיהם כי אם שכרסם כתבו כן כאלו הי' זה דבר ידוע ומפורסם ודבר פשוט, וידברו בזה בדברים מוחלטים. ויאמר פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 106 בדברו על ר' ישמעאל לאמר: „ומושבנו הי' בקצה דרומי של ארץ ישראל וכו' ונראה שנאסף על משכנו ולא על ידי חרב המרצח הרומי כי מלחמות בן כוזיבא הי' כנודע בגליל, ולא להטתה להבת שלהבת המלחמה בדרום גם לא פשטה שם גזירת ההרג ואבדון של אדריאנוס, ונראה שהלך לדרום מפני הצרות אשר ראה בעין שכלו שהן קרובות לבוא, וחי שם גם אחרי אשר נבקעה ביתר וכו'“.

וכמושבע ועומד יאמר אחריו וז"ל בח"ב עמוד 144:

„גם בגליל אשר שם הי' מקום המלחמה נשארו קצת חכמים וקנים.“

וכל כך חזקה עליהם השערתם זו אשר היתה תחת ידם גם להחלטה נמורה עד כי כאשר יאמר וז"ל שם אחר זה כי חכמי הדור נמלטו בשעת השמד לבבל יוסף בהערה 1 עמוד 145:

„ונעיר פה עוד בי' גם בדרום לא נתפשטה המלחמה ועל כן בלי ספק גם לשם נמלטו קצת חכמים, ולפי הנראה בכתובות ס"ד ישב ר' ישמעאל בדרום, אבל ברור שבימי הנזרה נתפס ונהרג כמו שכתבנו למעלה.“

וכמה קלים במרצתם היו החוקרים האלה עד שלא שמו לב גם לדבריהם בעצמם.

פראנקעל לכל הפחות נתן את ר' ישמעאל למת על מנתו בשלום נגד דברים מפורשים למען קיים דבריו.

אבל וז"ל לא שם לב גם לזה, מצד אחד שררה אצלו ביהודה מנוחה שלמה, עד שתחת לבדות לבבל ברחו הרבה חכמים לארץ יהודה הקרובה ויושבת בכל שלות השקט.

ואף שהיו בשעת המלחמה בגליל יכלו במח ללכת בימי השמד לארץ יהודה כי שם לא פשטה כלל גזירת ההרג והאבדון של אדריאנוס.

ובכל זה מצד השני הנה ר' ישמעאל אשר לא חמא מאומה ובשעת המלחמה גם ישב בארץ יהודה הנה אחר המלחמה בימי הנזרה נתפס ונהרג.

וכבר נתבאר לנו הי' ר' ישמעאל נשבה ונהרג בתוך ימי המלחמה במקומו בארץ יהודה אשר שם באמת הי' כל עיקר המלחמה כמו שיבואר.

וגם ר' עקיבא ישב בבית האסורים ונידון בקיסרין בארץ יהודה כמו שיבואר לפנינו.

וכמה מיעוט הקיורה בדרכי המעשים נדרש לזה עד כדי להחלים שני דברים של עורבא פרח כאלה,

יהודה והגליל - ומקום המלחמה

שמו

לאמר שכל המלחמה היתה בהגליל ולא בארץ יהודה,

ולאמר יחד עם זה גם זאת כי גם השמד אחר זה ה' רק בארץ הגליל

ולא ביהודה,

אם כן מה כל החרדה הזאת מהשמד הגדול הזה, הן בעיקר מושב בני ישראל בכל ימי הבית השני ואחר החרבן עד ביתר בארץ יהודה לא ננע האויב לרעה ושם התהלכו בני ישראל קוממיות.

ולא לבד שהתהלכו שם קוממיות ולא היתה שם גזרת אדריאנוס, כי אם שגם המלחמה לא היתה שם, ולא להטה להבת שלהבת המלחמה.

ואם כן נשארו שם כל הערים והכפרים על מקומם ואיש לא ננע בהם לרעה, וגם כל העם בא על מקומו בשלום ובמנוחה.

ובהגליל לבד ממה שגם לפני המלחמה גם בימי הבית הראשון אשר ה' נקרא „גליל הגנים“ וכל ימי הבית השני עד ימי החשמונאים כמעט שלא ישבו יהודים שם, וגם אחר זה לא ה' עיקר מושב בני ישראל שם,

הנה גם לבד זה הלא יאמרו לנו החוקרים האלה כי אך שם היתה המלחמה ולא ביהודה.

ואם כן כל החרבן הגדול הלא שם ה' ולא ביהודה, והרי ה' השמד רק בתוך מדבר שממה ובעיקר מושב בני ישראל ובעיקר כל העם כלו לא ננע כלל.

ודיא קאסיוס 14, 6 ע' יאמר:

„ובאמת אך מעטים מהיהודים נשארו בחיים (אחרי המלחמה) חמשים ממבצריהם היותר חזקים ותשע מאות וחמשה ושמנים מהערים והכפרים היותר טובים נהרסו כלה, חמש מאות ושמנים אלף אכזרו חייהם, אם בשדה המלחמה או ע"י התנפלות הרומיים פתאום עליהם, ולבד כל זה אין מספר לכל אלה אשר מתו ברעב ותחלואים או גם נשרפו חיים וכל ארץ יהודה נהפכה למדבר שממה.“

ולפי דברי החוקרים האלה לא ילכו הדברים האלה על ארץ יהודה, כי אם רק על הגליל:

ואם כן הנה דאג אדריאנוס עצמו לבני ישראל בעיקר מושבם וינטלם וינשאם, ולא נפל משער ראשם ארצה, לא בימי המלחמה ולא בימי הגזרות והשמד, אשר היו גם הם רק בהגליל אשר נתרוקנה מיושביה,

אבל כל ארץ יהודה ישבה על מלאות, עד כי גם פליטי הגליל נמלטו לשם, וישבו בין אחיהם בארץ יהודה בשלות השקט.

ואדריאנוס לא גזר כלל שמד על בני ישראל בארץ ישראל, כי אם רק על הערים הנשמות אשר בשדה המלחמה בהגליל.

ועל כן כמעט שלא ה' אז כל שמד בארץ יהודה, כי אדריאנוס עצמו הסיך עליהם באברתו, ובעיקר מושבם בארץ יהודה יראו הרומיים לגשת.

ובקולמוס כזו נכתבו הכמת ישראל ודברי ימיו, ומה יפלא אם תחת חטת יצא החזק, ותחת להתברר הובאו לתוך הענן והערפל וימש חושך.

אבל הדברים הנם לגמרי ההיפך ממה שחשבו החוקרים האלה מתוך הסרון ידיעה.

יהודה והגליל ומקום המלחמה

ועיקר כל דבר המלחמה הזאת מראשה לסופה, ועיקר כל דבר השמד הגדול והנורא הזה הי' בארץ יהודה המקום הראשי ממושב בני ישראל עד אחרי ימי ביתר.

והדבר מתבאר כן גם מעצמו, מהוך מעשה המלחמה עצמה. שהרי כל עיקרה של המלחמה יצאה רק כאשר החליט אדריאנוס לבנות את הריסות ירושלים תחת שם חדש, ולעשותה לעיר הגוים, ולבנות להם במקום המקדש שקוץ משומם ליופיטער.

ואם כן האם יכול להיות כל ספק שכל השתדלות המתקוממים, וכל דבר המלחמה היתה למנוע את הדבר הזה, אשר יכלו לעשות רק על ידי תגרות ומלחמות סביבות ירושלים ובירושלים עצמה.

והאם יכול להיות ספק כי שם כוננו היהודים חיציהם, ושם הגרו שארית כחם. וכבר נתבאר לנו כי באמת שם מלך בן כוזיבא בתוך ימי הצלחתו אשר הכל יחד ארך שתי שנים ומחצה, ושם גם קבע מטבעות על שמו.

ומבואר מעצמו כי המלחמה היתה בטבור ארץ יהודה וגם בתוככי ירושלים תחלה ללכוד אותה מיד הרומיים ואחר זה להיפך לנרשו משם עד אשר הוכרחה לעזוב את ירושלים ולהתבצר בביתר.

ואם דיא קאסיוס לא יזכיר את ירושלים הנה כן גם לא יזכיר את ביתר כל עיקר.

אבל מהוך כל מהלך המעשים כולם כבר הסכימו גם כל חוקרי העמים כי זה ודאי אשר בן כוזיבא כבש את ירושלים.

והראשון ביניהם המדבר בתקירה זו מינפער יאמר בעמוד 56: „לא ארכו הימים וגם ירושלים נפלה בידו (בר כוכבא), ואף כי המקורים יחשו מזה (פיה) אבל העדיות כי שב אדריאנוס וילכוד אותה מחדש יורו על זה באין ספק.“

ובעמוד 69 ישוב מינפער ויאמר:

„נראים הדברים כי הרומיים הוכרחו תחלה לנרש את היהודים מסביבי ירושלים טרם יכלו לחשוב ללכוד את העיר, שתי שנים הלכו כנראה באופן זה, כן הדבר כי ירושלים לא הי' לה עתה ההומות הבצורות אשר היו לה בימי המלחמה הראשונה, אבל העיר עצמה קשה לכבושה בהיות מצבה כמבצר, אבל כי כבשו אותה זה יוצא מדברי אפפיאן ומדברי ספר יהושע השומרוני ומדברי אייועביוס כריסאסטאמוס היעראנימוס מהאלכסנדרינישען כראניק מאבו אלפראג פילוס דיאקאנוס וינצללוס צעדרעטס ניקאפאדאיוס קאליסטוס וסווידאס.“

ומבלי לדעת דבר מכל המעשים כולם באו פראנקעל ואחריו ווייס וידברו כמדבר ידוע ומפורסם.

הערה (פיה) סופרי הרומיים לא רצו לפרסם זה, בהיות הדבר לבושת גבורת הרומיים ומטשלתם בארץ וגם בשעתו עשה הדבר רושם רע בכל העולם כמו שמפורש בדברי דיא קאסיוס על הימים ההם.

והידועים החשו מזה גם מפני טעם שני כי יחשו לגמרי מכל החצלתה אשר האירה פניה בתחלה, כי כל דבריהם אינם כי אם צרותיהם של ישראל.

יהודה והגליל ומקום המלחמה

ש"ו

„כי מלחמת בן כוזיבא ה' כנודע בגליל ולא להטת להבת שלהבת המלחמה בדרום“.

וכמדומה לנו מקום ירושלים ביהודה ולא בהגליל.

„וכן יאמר גם המאסף לכל המחנות שירער עמוד 685:

„גם ירושלים נלכדה בודאי מהמתקוממים, הספק אשר עוררו רבים בזה הוא רק מאת אשר המקורים הטובים דיא קאסיוס ואיוועביוס בקירכעננעשיכטע (פ"ו) לא ידברו ממלחמה בירושלים, אבל המקורים האלה גם בלא זה הנם חסרים מאד, גם מטבע הדבר עצמו הוא כי היהודים אשר בראשית המלחמה עמד הנצחון לימנם, ותהי ידם רוממה, לקחו או את ירושלים, אשר לא היתה אז עיר בצורה, כי אם רק מקום אשר הנו שם היל הרומיים, אבל זה יוצא משני עדויות המעידים על זה כי לקחו היהודים או את ירושלים, ראשונה מהמטבעות, אלה מהם אשר הנם בודאי מזמן המלחמה הזאת ישאו מצד אחד את שם שמעון, ומצד השני „לחרות ירושלים“ וכו' ויש בתוך המטבעות האלה גם כאלה אשר לבד „השנה הראשונה לחרות ישראל“ או „השנה השנייה לחרות ירושלים“ נאמר עליהם רק שם „ירושלים“ ואלה נטבעו מירושלים עצמה, ומזה הננו מבינים כי בשנה הראשונה ובשנה השניה לההתקוממות (פ"ו) היתה ירושלים בידי המתקוממים, ולהעדויות הזאת של המטבעות יבוא עוד עדות שניה מהאיש החי בעת ההיא אפפיאן אשר יספר כי הרומיים חזרו ולקחו או את ירושלים מידי היהודים“.

וכן יאמר גם מאמוזן V, 545 „גם ירושלים נפלה בידי היהודים“.

וכבר הערנו כי הדבר יוצא בן מפורש גם מדברי הגמרא במס' בבא קמא ד' צ"ז „אין מחללין על המעות שאינם יוצאות כיצד היו לו מעות כוזביות ירושלמיות וכו'“.

אשר כפי שהוא מפורש בירושלמי ריש מעשר שני ובתוספתא שם צדקו דברי רש"י ז"ל בפ"י הראשון שזה קאי על מעות בן כוזיבא, ולא על מעות עיר כויב.

ולשון רבינו שם „כוזביות מטבע של בן כוזיבא וירושלמיות הו' והכי גרסינן כוזביות ירושלמיות“.

וכן הדבר כי המטבעות מזמן בן כוזיבא בירושלים נעשו.

וכל הדבר פרוש לפנינו כי שם בארץ יהודה וסביבות ירושלים היתה עיקר המלחמה.

וענין סיקריקון ודין סיקריקון אשר באופנים שונים ארך מאחר ההרכב עד סוף ימי רבי, ואשר פסקו לבלי לדון דין סיקריקון הנה משנה שלמה שנינו בניטין דף ג"ה:

הערה (פ"ו) כבר הערנו כי דיא קאסיוס לא יזכיר גם בחר, ואיוועביוס ידבר רק מסוף המלחמה.

הערה (פ"ז) כבר נתבאר לנו כי בזה טעו כל החוקרים האלה.

והמטבעות נטבעו „שנה הראשונה או שניה לחרות ישראל“ אין הכונה לחשבון של ראשית המרידה בשעה שהסתתרו בחגוי סלעים מתחת לארץ ויד הרומיים היתה בכל משלה.

כי אם מאז עמד בן כוזיבא בראשם ובמלחמות גלויות נצח את הרומיים וההנהגה הכללית באה לידו אשר אך זה יכלו לקרוא „לחרות ישראל“ ואך על זה אמרו „מלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה“.

„לא היו סיקריקון ביהודה בהרונני מלחמה מהרונני מלחמה ואילך יש בה סיקריקון וכו'“.

ובא בירושלמי ובתוספתא „גליל לעולם יש בה משום סיקריקון“.
האומנם שזה ודאי אשר המלחמה הגדולה והגוראה הזאת התפשטה גם לארץ הגליל, בהיותם יחד מדינה אחת, וגם בני יהודה בשעה שהיתה ידם רוממה נידאי שהשתדלו לנרש את הרומיים גם מהגליל, ובכל מקום אשר יכלו הצרו צעדיהם גם שם.

וכן להיפך גם הרומיים בודאי שלחמו גם עם הגדודים בארץ הגליל, והתגמלו גם שם על הערים אשר היו שם רובם מישראל,

חוקרי העמים הרחיבו את דבר המלחמה הזאת גם מעל גבול ארץ ישראל בסמכם על דברי דיא קאסיוס, כי גם שכני ארץ ישראל התחברו אל בני ישראל במלחמתם עם הרומיים.

כל זה ודאי כן הוא כי גם בהגליל להם החרב, כי מלחמה גוראה כזו אשר נמשכה שנים רבות כאלה, אין גבול להחרב בהתהפכו, ויתפשט ויתרחב מעצמו, והגיע ובא בכל ערי ישראל בארץ ישראל.

אבל עיקר המלחמה, והמקום אשר שם לקחה עמדתה ותעצומות עוזה ותלהט מסביב, זה היו ביהודה ובירושלים והערים מסביב.

וברבות הימים התפשטה והתרחבה מאד ותהי כל ארץ ישראל בכלל החרבן. והן דברי המשנה הירושלמי פאה פרק ד' משנה א', אשר במשנה שם בא: „ר' יוסי אומר אין שכחה לזיתים“ נאמר שם בירושלמי:

„אמר ר' שמעון בן יקים לא אמר ר' יוסי אלא בראשונה שלא היו הזיתים מצויין שבא אדריינוס הרשע והחריב את כל הארץ אבל עכשיו שהזיתים מצויין וכו'“.
ולא לבד כל המלחמה מראשיתה ונצהונות בן כוזבא וכל תקפו ונבורתו

היו ביהודה ובירושלים ועריה מסביב,

כי אם שגם סוף המלחמה הנוראה הזאת, דהיינו הסגרתם במבצר ביתר גם זה היו בארץ יהודה לא רחוק מירושלים.

וכבר כתב הכפתור ופרח בפרק י"א הביאו גם התוס' יום טוב במס' חלה פרק ד' משנה י' כי ביתר היא דרומית מערבית לירושלים במרחק כשלוש שעות ממנה.

ואם כי זה לבד אינו כספיק כלל לפי שכידוע היו הרבה ערים בארץ ישראל בשם „ביתר“ (פ"ח).

אבל כן גם מפורש אצל אייזעביוס IV, 8 אשר יאמר שם „ביותר בערה אש המלחמה בשנת השמנה עשרה לממשלת אדריאנוס אצל עיר „ביתר“ עיר בצורה מאד לא רחוקה הרבה מירושלים“.

ודבר עיר ביתר ומקומה היו דבר נודע ומפורסם מאד בימי אייזעביוס. כי הוא נולד רק במאה ושלושים שנה אחרי המלחמה הזאת בארץ ישראל, ושם גם חי כל ימיו ויהי בישאף בקיסרין הסמוכה לשם.

הערה (פ"ח) ולחנם נדחק עם התוס' יום טוב כי באמת היו בארץ ישראל הרבה ערים בשם „ביתר“ וגם לא רחוק מצור היתה עיר בשם „ביתר“, וגם במדאכאניען בנו בני בכל עיר בשם „ביתר“ כמו שהוא אצל יאזעפוס אלכסנדי XVII, 2, 2.

יהודה והגליל ומסובם המלחמה

שיח

ובימים ההם הי' כל דבר המלחמה הגדולה והגוראה הזאת, ודבר העיר הזאת אשר הרומיים לחמו עליה ימים ושנים, והקיפו עצמו ומצאו שם בין חיל המצור והמעשים הגדולים של המצור, וההרג והאבדון בלכידת העיר, כל הדברים האלה היו נודעים עוד ומפורסמים בכל הערים מסביב, ולא הי' אפשר לטעות או בזה.

ומבואר כי לא לבד כל דבר המלחמה, כי אם שנים סוף כל דבר המלחמה הזאת דהיינו מצור ביתר גם זה ביהודה לא החזק מירושלים.

וגם השבויים הרבים לאין מספר אשר נשבו אחרי לכידת ביתר (עי' פרק הבא) גם הם נמכרו בחברון בארץ יהודה.

ומינסער עמוד 85 יאמר מדברי היעראנימוס שנמכרו אצל אהל אברהם קרוב לחברון.

פרק מ"ג.

דור הולך.

דבר ביתר לא בא באמצע ימי הדור ואחרי ביתר לא נמשכה התקופה הקודמת כי אם עם ימי המלחמה נגמרו כל המעשים מהתקופה הקודמת, כי יחד עם זה גם נגמרו לגמרי כל ימי הדור הקודם, וכל זקני הדור ההוא הלכו כולם לעולמם זה אחר זה במשך ימי המלחמה.

לא נשאר אחר ביתר מכל דור יבנה כי אם ר' עקיבא ור' יהודה בן בבא, וגם הם היו רק זמן קצר מאד אחרי לכידת ביתר.

כל ראשי חכמי דור יבנה ראו כולם את הבית ואת ישראל בכל הדר נאונם. מהם אלה אשר כבר היו מראשי גדולי הדור בימי הבית כר' אליעזר ור' יהושע ורבן גמליאל, ומהם אשר כבר גדלו והצליחו אז כר' טרפון ור' עקיבא, ר' יוחנן בן נורי וחבירי ר' הלפתא אבי ר' יוסי ור' שמעון בן הסנן, ומהם אשר היו אז עוד בילדותם כר' ישמעאל וחביריו.

ועל כן הנה היתה התקופה הזאת מימי הרבן הבית עד ביתר כהמשך ימי הבית השני.

לפי שעיקר החרבן לא הי' בימי הרבן הבית אשר אז נחרב רק הבית בירושלים לבדה אבל לא ארץ יהודה בכללה.

לא כן אחרי המלחמה הזאת או נחרבה כל ארץ יהודה ותהפך למדבר שממה. וכדברי דיא קאטיוס 69, 14 אשר יאמר:

„המשים ממבצריהם היותר חזקים ותשע מאות המשה ושמונים מהערים והכפרים היותר טובים נהרסו וכו' וכל ארץ יהודה כמעט נהפכה למדבר שממה.“
וכל זה לא הי' אחרי חרבן הבית, ותהי להיפך כי נשארו כולם בארץ יהודה, וגם מעמד כללי מצאו להם ביבנה בארץ יהודה על פי רשיון הקיסר עצמו, ותיק בגדלה מאד עד כי המתיבתא שם היתה נקראת „כרם ביבנה“ מה שלא נקראו כן כל המתיבתות כולם אחר זה.

ומזה עצמו את אשר היו כחם יפה כל כך עד כי נלחמו עם הרומיים שנים רבות כאלה יחרידו את כל ממשלת רומי, עד כי הרומיים הזכרחו לחגור שארית כחם הגדול ולהסיע את כל חילם וכל ראשי שריו הצבא לשדה המלחמה, מזה עצמו ניכל לדעת כי אחרי חרבן הבית נשארו עוד בני ישראל גוי איתן מאד, וכאשר אך נחו ממחלומות אויב שבו לכל כחם וגבורתם עד כי יכלו לנשות ידם על הרומיים באופן גדול ונפלא מאד.

לא כן אחרי ימי ביתר, אז ננדעה קרן ישראל, ולא חזרה עוד עד שיבוא בן דוד, מאז שחו וצרו ויהיו לאכול.

ואך עם ביתר ננמר חרבן הארץ וחרבן העם עד אשר ישיב ד' את שבות עמו. ובכל גודל הצרה האיומה והנוראה הזאת, נפלא הדבר לראות עדות לישראל מפורש כל זה בדברי התורה.

כבר העיר הכינו הגדול הרמב"ן ז"ל בפרשה בחקתי (כ"ז ט"ז) לאמר: „ודע והבן כי האלות האלה (שבספר ויקרא) ירמזו לנלות הראשון כי בבית הראשון היו כל דברי הברית הזאת הנלות והנאולה ממנו שכן תראה וכו' וכל אלה דברים ברורים בברית הזאת שהוא באמת ירמזו לנלות הראשון והנאולה ממנו אבל הברית שבמשנה תורה רמז לנלותנו זה ולנאולה שנאל ממנו וכו'.”

וכל דבריו ברורים, ויבואר לנו כל זה בכרך הקודם, וכן הם גם סדרי הדברים כי ספר ויקרא הראשון ידובר בו בנוגע להנלות הראשון נלות בכל והנאולה ממנו, וספר דברים שאחריו ידבר בנלות חרבן בית שני והנאולה, ויבואר לנו כל זה שם בכרך שלפני זה.

וכן מבואר באמת בסוף התוכחה ואלות הברית אשר בספר דברים, והכתוב היותר אחרון באלות הברית האלה שבספר דברים הוא דבר השביה הגדולה אשר היתה אחרי לכידת ביתר, והמכירה אשר נמכרו אז ממכרת עבד אשר סופה ה' במצרים.

ולשון הכתוב האחרון הזה שם:

והשיבך ד' מצרים באניות (באניות בספינות בשביה, רש"י) בדרך אשר אמרתי לך לא תסיף עוד לראתה. (פ"ט) והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה. וכל זה דברים כמו שהם היו אחרי ביתר.

ומינפער אשר אסף בזה רב"י הידועים יאמר בספרו עמוד 85:

„עתה (אחרי אשר נלכדה ביתר) בא הכל תחת עול רומא אבל סאלעסטינא היתה לתל שממה, השבויים נמכרו במספר אשר לא יספר מרוב ממכרת עבד,

הערה (פ"ט) הדברים האלה „אשר אמרתי לך לא תסיף עוד לראותה“ אינם בספר דברים כי אם בספר שמות.

והדברים האלה ועוד אין מספר כיוצא בהם בספר דברים כמו גם הכתוב שאחר זה שם „אלה דברי הברית אשר צוה ד' את משה לכתר את בני ישראל בארץ כנאב. מלכד הברית אשר כרת אתם בחרב“ והיינו מלכד הדברים מזה אשר באו כבר בספר ויקרא, כל זה ואלף כיוצא בזה שם הם לברם דים לבטל את כל הבלי הגוים. בהביעלקריסוק אשר כל דבר דבר הוא או חסרון ידיעה או שגיאה או דרך. ויבואר לנו במקומו לכל פרטיו.

ראשונה על שוק השנה אצל האלה או כלשונו של היעראנימוס אצל אהל אברהם קרוב להברון אשר גר שם אברהם ואשר בכל שנה היו שם שוק גדול, בעד כל עבד שלמו מהיר הסוס, ואלה מהשבויים אשר לא נמכרו שם הובאו. אל שוק עזה, אשר על ידי המעשה הזאת (בריבוי הנדול) קראוהו שוק של אדריאנוס, ואלה אשר גם שם לא נמכרו הושיבו באניות ויו ל י כ ו אותם למצרים וכדרך מתו הרבה מהם, גם על ידי רעב, גם על ידי שנשברו האניות, ורבים גם הומתו מבני הנכר."

וכל השבויים הרבים האלה, לא היו שבויי מלחמה אשר נשבו כאשר נלכדה ביתר,

כי בביתר עצמה הרגו את כל אשר היו שם ולא החיו אפ"י אחד כמון שהוא באבות דר' נתן פרק ל"ח:

"ממשמע שנאמר והרגתי אתכם בהרב איני יודע שהנשים נעשו אלמנות ובנים יתומים אלא אלמנות ולא אלמנות כגון שלא ימצאו להן עדים להתירן להנשא כגון ביתר שלא נמלט ממנה נשמה להתיר אשת איש." ומבואר כי השביה הנוראה לא היתה מביתר ולא היו שבויי מלחמה.

כי אם שבו ויבזו את הערים על כל עיר אשר מתחו קו של חשד ויהרגו טף וקנים, ואת כל גבורי החיל והנערים אותם עזבו לאנחות למכור ממכרת עבד. ויהי מספרם גדול כל כך עד כי לא יכלו למכרם ויובילום ממקום למקום והמקום האחרון היו באניות למצרים, ומפני כי לא נמכרו, הומתו רבים מהם מבני הנכר."

והן דברי התורה בסוף כל אלות הברית על החרבן האחרון אשר נגמר עם ביתר:

"והשיבך ד' מצרים [וכו'] והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה" (צ).

וכל חוקר דברי הימים יראה כי כל דבר המלחמה הזאת היתה סוף דבר החרבן,

אשר בכלל אך אחרי ביתר השבר כל חסו הלאום, ואך אחרי ביתר הרבה אר"ן יהודה.

הערה (צ) ורשי ד"ל חדר לעומק פשוטו של המקרא וכתב, "ואין קונה כי יגזרו עליך הרג וכליון".

והוא כדברי מינסער, "כי במצרים גם הומתו רבים מיד בני הנכר" וזה ה"י רק מפני כי "אין קונה".

ואויביהם היותר גדולים היו היוונים יושבי מצרים אשר כפי שנתבאר הם גם השתדלו והסיתו את אדריאנוס להחליף את כל הפאליסיק שלו עם היהודים והן דברי הכתוב, "והתמכרתם שם לאויביך".

מאחרי לכידת ביתר עד סוף ימי רבי.

אם המלחמה הזאת היתה אחת. המאורעות היותר גדולות בכל דברי ימי רומא, הגה היו תוצאותיה לבני ישראל סוף דבר החרבן הכללי. ואחרי המלחמה הזאת בא להם מעמד נורא כזה אשר אין בכל דברי ימי ישראל משלו.

רק עם עולם כישראל אשר תורתו נשמתו וחיוו אחווים ודבוקים בה, רק הם היו יכולים לצאת מתוך ההסכה האיומה והגוראה הזאת ולקום ולהתעורר ולראות באור החיים לרקום עור ובשר ולשוב להיות לאור ניום.

תלאה כל עם סופר לתאר את כל התלאה אשר מצאתם בעת ההיא. השמד אשר ידענו מהעת ההיא הוא בא כבר בעת אשר קראו לה הרומיים ימי מנוחה, בעת אשר כבר השיבו את החרב אל תערו.

כי לפני זה אחרי המלחמה הפקד איש הדמים סיניוס רופוס להשמיד להרוג ולאבד את כל אשר תמצא ידו.

וכל עיר אשר הי' עליה קו חשד כי גם ידה היתה בקושרים התנפלו עליה, את הזקנים הנשים והטף הרנו לפי חרב, ואת יתר העם שלחו למקום השוק ונמכרו ממכרת עבד.

ובהיות כי חשד כזה הי' אז על רוב הערים והכפרים, כי על כן נחרבו אז רוב ערי ארץ יהודה, כדברי דיא קאסיוס 14, 69, "כמעט כל ארץ יהודה היתה למדבר שממה".

וכבר הערנו כי כל הרבבות הרבים מהשבויים ההם לא היו שבויי מלחמה בביתר, אשר עליה אמרו, "כי לא נותר ממנה נשמה להתיר אשת איש".

אבל היו מאת אשר מתחו והרחיבו את מדת הדין על כל ערי ישראל אשר הי' להם עליהם חשד כי גם הם עזרו בדבר המלחמה.

ואם מצד זה ידענו כי השבויים הרבים לרבבות היו מאשר שבו אחרי ביתר בערי ישראל, ידענו מצד השני כי עברו אז בחרב ובאש בערי ישראל ויוציאו לאלפים להורגים מהנשים והטף והזקנים.

ושני הדברים הנם אחת, כי את הזקנים החלשים הנשים והטף הרנו לפי חרב, ואת הנערים והגבורים הביאו למכרם בשוק.

והן דברי אייזעביוס IV, 6 בנוגע להמעשים מיד אחר המלחמה, אשר יתחיל דבריו ויאמר:

"כאשר התרחבה והתפשטה ההתקוממות של היהודים, המעשה משוגעים הזאת תגה להנציב בארץ יהודה רופוס (סיניוס רופוס) אחרי אשר קבל עזר מהקיסר

לעשות ליהודים באף ובחמה, אלפים מאנשים נשים ונאף הוציא להורגים, ויקח את שדותיהם ככל דין נכסי מלחמה".

והדברים האלה לא יוכל להיות ספק שהכונה על אחר המלחמה.

וכבר הערנו כי אייזעביוס לא ידע דבר מכל מהלך המלחמה מראשיתה כי אם מביתר וסוף המלחמה, ועל כן גם לא ידע מכל שרי ראשי הצבאות ויחשוב כי טיניוס רופוס אשר הי' אחרי המלחמה הוא נתל המלחמה, והוא עשה את הכל.

ושירער המתגעגע על אייזעביוס יאמר בעמוד 689:

"חיל גדול משאר המדינות נשלחו לארץ יהודה, ועליהם שרי צבאות היותר מהוללים, גם ההגמון מסיריען מהר לעזר, אבל נראים הדברים כי רופוס נשאר גם ימים רבים אחר זה ראש כל הצבא, כי אייזעביוס לא יקרא בשם שר צבא רומי אחר כל עיקר, ודבריו הם כאלו על ידי רופוס הי' גם כל נצחון המלחמה, גם התלמודיים יכנו את טורנוס רופוס לעיקר שונא היהודים, אבל מדברי דיא קאסיוס אשר דבריו גם מקויימים מתוך אינשריפסען אשר נמצאו ידענו כי בזמן האחרון יוליוס סעווערוס אחר מראשי שרי צבאות אדריאנוס הי' או ראש המלחמה וכי".

ומה אפשר לאמר לפלפולי טעות כאלה, עד אשר גם יסתור את עצמו.

ואך להם ערבב את דברי התלמוד למען הנן על אייזעביוס.

כן הדבר כי בתלמוד ובמדרשים בא דבר טיניוס רופוס בכל הרעה אשר עשה לישראל אחר המלחמה, וזה בודאי כן וככל אשר יבואר לפנינו.

אבל אין שם זכר מזה כי טיניוס רופוס הי' ראש כל הצבא בימי המלחמה. והאם יוכל להיות ספק כי אייזעביוס לא ידע כל עיקר מכל מהלך המלחמה, ובמצאו דברים לפניו ממה שעשה אחרי המלחמה חשב שהוא הי' המצביא הראשי בכל המלחמה הזאת.

וחאם יוכל להיות כל ספק כי הדברים אשר מצא אייזעביוס לפניו באיזה מקור על טיניוס רופוס היו מאחרי המלחמה, וישעה ויערבב אותם ויסדרם בראש כל דבריו מהמלחמה.

והרי הדברים מעידים על עצמם, כי באו על אחרי המלחמה.

ושירער עצמו הלא יודה כי אייזעביוס, "כל דבריו הם כאלו על ידי טיניוס רופוס הי' כל נצחון המלחמה".

ושירער עצמו יאמר גם זאת כי זה טעות, ומדברי דיא קאסיוס והאינשריפסען ידענו כי בזמן האחרון הי' יוליוס סעווערוס ראש לכל שרי צבאות אדריאנוס".

ושירער גם טעה לאמר כי הי' זה "בזמן האחרון" אבל כבר נתבאר כי לא בזמן האחרון הי' זה כי אם י"ב חדש לפני תחלת ימי מצור ביתר.

והלא כל הדברים פרושים לפנינו כי אייזעביוס לא ידע מכל מהלך המלחמה דבר זולתי דבר ביתר ואחרי לכידת ביתר.

ובמצאו לפניו בספר דברי הימים כי טיניוס רופוס הי' שבט הגוש אחרי המלחמה טעה לחשוב כי הוא הי' הכובע והלוכד.

אבל הדבר להיפך כי טיניוס רופוס הי' רק והורדה באף אחרי המלחמה, וכל אשר בא עליו מפעולותיו ומעשיו. גם רק מאחרי לכידת ביתר.

אחרי לכידת ביתר

וכן הדבר כי המקור אשר מצא אייזעביס לפניו, כי סיניוס רופוס עשה ביהודים באף ובקמה אלפים אנשים וטף המית פתאום ויקח את שדותיהם ככל חק נכסי הרוני מלחמה, זה הי' אחרי המלחמה.

והוא דבר אחד עם דבר השבויים הרבים מאד אשר גם הם נשבו אחרי המלחמה לא בביתר, אשר הרנו את כולם, כי אם מאת אשר התפשטו על ערי ישראל, ויהרנו את החלשים, ויקחו שבי את כל אשר כחו במתניו וימכרו ממכרת עבד. ובימים ההם עדין לא בא השמד הכללי אשר בא רק אחרי אשר השיבו סדרי הארץ למקומו.

אבל מיד אחרי המלחמה היו הרומיים טרודים מצד אחד להשיב את החיל הגדול מכל ארבע פנות הארץ למקומו,

ומצד השני עברו אז בכל ערי ארץ יהודה בדם ואש,

וזק אחרי אשר רוותה הרבם מדם ואחרי אשר עיפה נפשם להורגים, והשיבו הרבם אל תערה, אז החלו להשתדל בכל כח ידם כי יתבולל ישראל בעמים ויגורו שמד כללי על הארץ.

ואך על פי כל הדברים האלה נוכל להבין את דברי הירושלמי על „אלישע אחר“ בחגיגה פרק ב' הלכה א' אשר בא שם:

„מני אחר אלישע בן אבויה שהי' הורג רבי תורה אמרין כל תלמיד דהוה חמי ליה משבח באורייתא הוה קטיל ליה ולא עוד אלא דהוה עליל לבית וועדא דהוה חמי סליא קומי ספרא והוה אמר מה אילין יתבין עבדין הכא אומנתיה דהן בנאי אומנתיה דהן נגר אומנתיהן דהן צייר אומנתיה דהן חייס וכיון דהוון שמעין כן הוון שבקין ליה האילין לון וכו' ארף בשעת עקתא (בשעת השמד) הוון מטענין לון מסילין (בשבת) והוון מתכוונין מיפעון תרי חד מסול משום שנים שעשו מלאכה אחת אמר (לשופרי רומא) אטעונין יחידאין וכו'“

והדבר ידוע כי „אלישע אחר“ יצא לתרבות רעה רק אחרי אשר נלכדה ביתר, וראה ברעה אשר מצא את עמו.

וכמו שבא בנמי בסוף מס' תולין „איכא דאמרי כי האי מעשה הוא, ואיכא דאמרי לישנא דר' הוצפית המתורגמן הוא דהוה מוסלת באשפה אמר פה שהפיק מרגליות ילחוך עפר“.

והיינו אחרי ימי ביתר אשר ההרונים לא נתנו לקבורה.

וכן הוא גם בירושלמי הניכה שם:

„וכל דא מן הן אתת ליה אלא פעם אחת הי' יושב ושונה בבקעת גיטסר וכו' ויש אומרים על ידי שראה לישונו של ר' יהודה הנחתום נתון בפי הכלב שותת דם אמר זו תורה הו' שכרה וכו' דומה שאין מתן שכר ואין תחיית המתים וכו'“ ומבואר כי הי' זה לאחר ביתר (א).

הערה (א) ושתי הלשונות יחלוקו מאיה מעשה בא זה, אבל זה ודאי שהזמן אחד לדברי שניהם ואחר זה נאמר שם „וייא אבו משהיתה מעוכרת בו היתה עוכרת על בתי עכרים הריחה וכו'“.

ולדעתי כי „וייש אומרים“ פעות סופר הוא ואין זה דעה שלישית על השאלה „מן הן אתת ליה“ שכזה הכונה מדוע שנה דרכו אז.

וצריך להיות „אבו משהיתה וכו'“ לאמר שעל כן פעלו עליו מעשים האלה ולא יכול לעמוד בהן מפני שמינא היתה בלבן.

ובכל זה הדבר מבואר „דהוה עליל לבית וועדא והוה חמי טליא קומי ספרא וכו'“. לפי שהי' זה עוד לפני ימי השמר וידוע הנהגתם הגדולה של בני ישראל אשר גם בשעה שחרב חדה מונחת על צוארם, עסקו בתורה. ועל כן טרם ימי השמר בכל הרדיפות הגדולות והנוראות או לא הניחו התינוקות את בית הספר.

ובימים ההם לא הוצרכו עוד להתחבאות כי השמר לא הי' עוד, ואף שגם בלא השמר הכללי, משבע הדברים עצמם לא הניחו או להקהיל קהלות ברכים וללמוד ולעסוק בתורה,

זה הי' בנוגע לנדולים, אבל לא בנוגע לתינוקות קטנים. וגם ממקומו הוא מוכרע שהי' זה לכבר אחר ביתר, כי יתחילו „אמרין כל תלמיד דהוה חמי ליה משבח באורייתא הוה קטיל ליה“.

והקרבן עדה כתב על זה „על ידי מכשפות או שמות“ ואין לדבריו שחר. אבל כבר עמד אלישע אחר או אצל הרומיים זמן קצר אחר ביתר, והוה קטיל ליה על ידי הרומיים.

וכן הם סדר הדברים „מני אחר אלישע בן אבויה שהי' הורג רבי תורה אמרין כל תלמיד וכו' ולא עוד אלא דהוה עליל וכו' והוה חמי טליא קומי ספרא והוה אמר וכו' אוף בשעת עקתא (בשעת השמר) הוון מטענין לו וכו'“. והיינו שהדברים לפני זה היו שלא בשעת השמר, וכמו שנתבאר שהי' זה לפני ימי השמר,

שכן הי' דבר מהלך המעשים אחרי ימי לכידת ביתר. אחרי לכידת ביתר, והריגת כל נשמה מכל חיל ביתר והתושבים כולם עד אחד אשר עיפה ידם להורגים, אז נהו הרומיים עצמם מעט, ויעסקו בשיבת החיל הגדול למקומם.

ובעבור שלשה וארבעה חדשים או שבו לפשוט ידיהם בגדוד לענוש קשה את כל ערי ישראל אשר הובא דבתם רעה כי גם ידם הי' בקושרים ועזרו לאנשי המלחמה,

ויעשו שמות נוראות, כי את הזקנים והנשים והטף הרגו לפי חרב, ואת הגברים אשר כחם במתנם שבו ויוליכום לשוק הברון גוה ומצרים וימכרום שם ממכרת עבד.

וכאשר ננמרו גם כל מעשיהם אלה, וסדרי הארץ החלו לשוב למקומם, אז הותחלו ימי השמר הכללי להעביר את בני ישראל מדתם, ולהשתדל כי יהיו ככל הנוים בית ישראל ויתבולל בעמים.

והארכנו לבאר כל זה לפי שרק על פי כל הדברים האלה נוכל להבין את כל סדרי המעשים וכל דבר דברי הימים ההם ככל אשר נראה עוד.

פרק ב.

ורק על פי כל הדברים האלה נוכל להבין את הדברים במס' שמהות פרק ה' אשר נאמרו כשנתפס ר' עקיבא לבית האסורין וכא שם: „וכשנהרגו (ציל כשנתפס ויבואר לפנינו) ר' עקיבא בקיסרי באתה השמועה

אצל ר' יהודה בן בבא ואצל ר' הנני בן תרדיון עמדו והגדו שקים את מתניהם וקרעו את בגדיהם ואמרו אחינו שמעונו לא נהרג ר' עקיבא ולא נהרג שנחשד על הנזל ולא על שלא עמל בתורה בכל כחו לא נהרג ר' עקיבא אלא למופת שנאמר והי' יחזקאל לכם למופת ככל אשר וגו' וידעתם כי אני ד' מכאן ועד ימים מועטים לא ימצא [צ"ל לא נמצא] מקום בארץ ישראל שלא יהיו [צ"ל היו] העם מושלכין בו שנאמר דבר כה נאום ד' והיתה נבלת האדם כדומן וכו' (ב).

וראשונה עלינו לתקן טעות סופר אשר נפל בזה בראש הדברים, כמו שנשתבשו גם לפני זה אצל ר' ישמעאל ור' שמעון אשר תחת וכשבאו צ"ל וכשנשבאו וכן הוא גם בזה שתחת, וכשנהרג צ"ל, וכשנתפס.

כי הנה באגרת רב שרירא נאון בראשיתו נאמר: „ומסר ר' עקיבא את עצמו להריגה אחר שנפטר ר' יוסי בן קסמא ונהרג ר' חנינא בן תרדיון ונתמעטה החכמה אחריו.”

אבל הנה בגמ' במס' ע"ז ד' י"ח מפורש כי ר' חנינא בן תרדיון נתפס להריגה ביום שנקבר ר' יוסי בן קסמא,

ואיך אפשר שתהי' הניסא במס' שמחות שם „וכשנהרג ר' עקיבא באה השמועה וכו' ואצל ר' חנינא בן תרדיון.”

והרי ר' עקיבא נהרג אחרי פטירת ר' יוסי בן קסמא ואז כבר נתפס ונהרג גם ר' חנינא בן תרדיון ובא במס' ע"ז שם:

„ת"ד כשהלה ר' יוסי בן קסמא הלך ר' חנינא בן תרדיון לבקרו וכו' אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר ר' יוסי בן קסמא והלכו כל גדולי רומא לקברו והספידוהו הספד גדול ובהזרתן מצאוהו לר' חנינא בן תרדיון שהי' יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וס"ת מונה לו בחיקו הביאוהו וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור וכו'.”

וגם לפני זה (שם י"ז) נאמר „אתיוה לר' חנינא בן תרדיון אמרו ליה אמאי קא עסקת באורייתא אמר להו כאשר ציוני ד' אלקי מ"ד נורו עליו לשריפה וכו'.”

ומבואר כי במות ר' יוסי בן קיסמא נשרף ר' חנינא בן תרדיון,

ובפרט כי דברי ר' שרירא נאון „ומסר ר' עקיבא עצמו להריגה אחר שנפטר ר' יוסי בן קיסמא” אינן כי מיד אחרי מות ר' יוסי בן קיסמא נהרג ר' עקיבא כי אם לאמר שהריגת ר' עקיבא היתה לאחר זמן ממות ר' יוסי בן קיסמא.

ובודאי שדבר כזה כתב רב שרירא נאון מספרי זכרונותיהם, ובודאי שלא נעלמו ממנו דברי מס' שמחות.

והדברים פשוטים שצ"ל במס' שמחות „וכשנתפס ר' עקיבא.”

כי אימה חשיכה נפלה על ישראל כשנשמע אשר ראש הדור ואביהם של ישראל אשר משך זמן כחמשים שנה נשאלם ובכל דבר ודבר נטל הוא עשר ידות, האיש אשר כבר כחמשים שנה מלפנים אמר עליו ראש הוקן הדור דוסא בן הרכינס „אתה הוא עקיבא בן יוסף ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו.”

הערה (ב) והדברים שם אחר זה שייכים לענין ר' ישמעאל ור' שמעון כגירסת הגר"א וכמו שנתבאר כבר בדברינו מימי המלחמה פרק ל"ח.

ואם הדבר מכואר כן ממה שבאה השמועה אצל ר' הנניא בן תרדיון, הנה
 כן הדבר מכואר גם ממה שבאה השמועה אצל ר' יהודה בן בבא.
 כי הדבר מתברר אשר הרינת ר' יהודה, בן בבא היתה. לפני הרינת ר' עקיבא
 בתוך הזמן של ישיבת ר' עקיבא בבית האסורים.
 כי ביבמות ד' ק"ה בא בנמרא:

„אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מימינו בכסף שתינו עצינו במחיר
 יבואו בשעת הסכנה נתבקשה הלכה זו הרי שיצאה מראשון בגט ומשני וכו' שכרו
 אדם אחד בארבע מאות זוז ושאלו את ר' עקיבא בבית האסורים ואמר את ר'
 יהודה בן בתירא בנציבין ואסר.“

והנה מה שיקרא על זה רב יהודה אמר רב מימינו בכסף שתינו עצינו
 במחיר יבואו הלא הוא רק בנוגע לר' עקיבא, אבל בנוגע לר' יהודה בן בתירא
 אשר היו מקומו בנציבין הנה גם בשעת שלום אם רצו לדעת דעתו היו צריכים
 לשלוח אליו,

רק שבאמת זה עצמו אשר באיסור מיאון דרבנן לא סמכו על ר' עקיבא
 ושלחו גם לנציבין לר' יהודה בן בתירא היו רק מפני שהם עצמם לא יכלו לבוא
 אצל ר' עקיבא לשאול והוכרחו לשכור. אדם אחד חששו אולי לא הציע השאלה
 כראוי או שלא הבין התשובה כראוי, על כן שלחו לר' יהודה בן בתירא
 לנציבין (ג).

ואלו היו חי עמהם עוד ר' יהודה בן בבא אשר היו מראשי זקני חכמי
 הוועד בימי יבנה הראשונים, ובין עדותיו. בו ביום, וכבר בחיי רבן נמליאל
 אמר עליו (במשנה יבמות קכ"ב) נחמי איש בית דלי לר' עקיבא „שמעתי שאין
 משיאין את האשה בארץ ישראל על פי עד אחד אלא ר' יהודה בן בבא“.
 אשר מזה הגנו יודעים אשר כבר בימיהם הם הורה ר' יהודה בן בבא
 כדבריו, וכמו שהשיב לו ר' עקיבא „ונמיתי לו כן הדברים“.

וכן יאמר ר' עקיבא שם עוד „וכשבאתי אצל רבן נמליאל שמח לדברי
 ואמר מצאנו חבר לר' יהודה בן בבא“.

ואין ספק שאלו היו ר' יהודה בן בבא חי עמהם עוד שלא היו צריכים
 לשלוח עד בבל, כי אם היו שואלים מר' יהודה בן בבא, ולכל הפחות היו
 שואלים גם ממנו אשר היו אצלם.

אבל כן הדבר כי בעוד ר' עקיבא בבית האסורים אשר ישב שם ימים
 רבים ככל אשר יבואר לפנינו באו ימי ההרג והאכזרין לערי ישראל ואחר זה ימי
 השמד והסכנה.

ור' עקיבא נהרג כבר בימי השמד, וכלשונו של רב יהודה אמר רב
 „בשעת הסכנה נתבקשה הלכה זו וכו' שכרו אדם אחד וכו' ושאלו את ר' עקיבא
 בבית האסורים וכו'“.

ובבוא שעת הסכנה שעת השמד אשר אז גם נזרו על הסמיכה נהרג ר'
 יהודה בן בבא עוד בחיי ר' עקיבא.

הערה (ג). ובהכרח צ"ל כן גם זולת זה שאם לא כן כשאמר ר' עקיבא איך שלחו לריב"ב
 והלא חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר.

מלכודת ביתר עד ימי השמד

ובן הדברים האיומים בסנהדרין ד' י"ג י"ד אשר גם אותם מסר לנו רב:
 „אמר רב יהודה אמר רב ברם זכור אותו האיש לטוב ור' יהודה בן בבא
 שמו שאלמלא הוא בשלו דיני קנסות מישראל שפעם אחת נורה מלכות הרשעה
 נורה על ישראל שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג ועיר שסומכין בה תיחרב
 ותחומין שסומכין בהן יעקרו מה עשה ר' יהודה בן בבא הלך וישב לו בין שני
 הרים גדולים ובין שתי עיירות גדולות ובין שני תחומי שבת בין אושא לשפרעם
 וסמך שם חמשה זקנים ואלו הן ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון ור' יוסי ור' אלעזר
 בן שמוע רב אויא מוסיף אף ר' נחמי' כיון שהכירו אויביהם בהם אמר להם בניי
 רוצו אמרו לו רבי מה תהא עליך אמר להם הריני מוטל לפניכם כאבן שאין
 לה הופכים אמרו לא זוו משם עד שנעצו בו שלש מאות לונביאות של ברזל
 ועשאוהו ככברה.“

הנה נהרג ר' יהודה בן בבא, זה הי' בעוד ר' עקיבא בבית האסורים
 בראשית ימי השמד, ועל כן כאשר נשאלה השאלה אחר זה בשעת הסכנה הי'
 כבר אחרי אשר ר' יהודה בן בבא כבר נהרג.

ומכל זה מבואר כי לא לבד ר' חנניא בן תרדיון נהרג לפני ר' עקיבא
 היינו בהיות ר' עקיבא בבית האסורים כי אם גם ר' יהודה בן בבא.
 ועל כן במס' שמהות שם אשר נאמר כי „באה השמועה אצל ר' יהודה
 בן בבא ואצל ר' חנניא בן תרדיון“ הדבר פשוט ומובן מעצמו כי צריך להיות
 „וכשנתפס“ (ד).

ומכל זה מבואר כל סדרי הדברים או זה אחר זה:

„וכשנתפס ר' עקיבא בקיסרי באה השמועה אצל ר' יהודה בן בבא ור'
 חנניא בן תרדיון עמדו וחרנו שקים וכו' ואמרו אחינו שמעונו לא נתפס ר' עקיבא
 וכו' לא נתפס ר' עקיבא אלא למופת שנאמר והי' יחזקאל לכם למוסת וכו' מכאן
 ועד ימים מועטים לא נמצא מקום בארץ ישראל שלא היו העם מושלכין בו
 שנאמר דבר כה נאום ד' והיתה נבלת האדם כדומן וכו'“

והיינו שאחרי אשר נתפס ר' עקיבא ימים מועטים אחר זה הותחל החרב
 הגדול בערים ככל אשר נתבאר לנו כבר בפרק הקודם „מכאן ועד ימים מועטים
 לא נמצא מקום בארץ ישראל שלא היו העם מושלכין בו“.

וכאשר עיפה נפש טיניוס רופוס להורגים והארץ שקמה מזה או הותחלו
 ימי השמד, ואז נהרגו ר' יהודה בן בבא ור' חנניא בן תרדיון, ואחריהם גם
 ר' עקיבא.

פרק ג.

ועל פי כל הדברים האלה נעמוד על דבר נפלא מאד מזכרונות המתיבתא
 בנוגע לחבישת ר' עקיבא אשר נשאר בדינו בהלכות גדולות.

הערה (ד) וכל הדברים שם נשתבשו כמו אחר זה על ר' חנניא בן תרדיון תחת
 „וכשנתפס“ בא לפנינו „וכשנכנס“ וכבר הגיהו שם „ציל וכשנתפס“ ועל ר' ישמעאל ור' שמעון
 נאמר „וכשנאור“ וכבר נתבאר שציל „וכשנבאר“.

מלכידת ביתר עד ימי השמד

שבת

כי בהלכות גדולות הלכות תענית אשר נחשבו שם כל ימי הצרות על סדר החדשים והימים בא שם:

„בשלשה בתשרי נהרג גדלי' וכו' בעשרה בו מתו עשרה אנשים מישראל ור' עקיבא בן יוסף נחבש בבית האסורים ומת, בשבעה בו ננזר על אבותינו וכו'“ (ה). וזולת זה אין שם דבר בנוגע להריגתו של ר' עקיבא.

והדברים יפלאו מאד שהרי זה ודאי שר' עקיבא ישב ימים רבים בבית האסורים, ולא הומת ביום שנחבש, ומדוע זה רשמו רק יום שנחבש, ולא הזכירו כלל יום שהומת.

ואם כי זה ודאי אשר היום שנחבש בו ר' עקיבא חי' עת צרה לישראל כי נשבה ארון הקדש,

אבל הלא עיקר הדבר הוא יום שיצאה הנזירה ונהרג, ואיך לא הזכיר זה כלל.

אבל כן הדבר כי בשעה שנחבש ר' עקיבא עדין לא בטלו הסדרים, כי חי' רק זמן קצר אחרי לכידת ביתר, ולא לבד שעוד לא הותחל השמד הכללי. כי אם שנם עדין לא הותחל השבי הכללי והריגת ערי ישראל.

ועל כן בא הדבר לבבל ונכתב בספרי זכרונות הסדרא בנהרדעא, ומשם בזכרונות המתיבתות בסורא ופומבדיתא, ונשאר גם לפנינו בהלכות גדולות.

אבל זמן מותו של ר' עקיבא. חי' כבר בעצם ימי הטירוף היותר גדול בארץ ישראל, בהזמן אשר בטלו כל הסדרים, ונבדלו איש מאחיו, אחרי ההרג הרב בכל ערי ישראל, אשר לא חי' מקום בארץ ישראל שלא היו העם מושלכין בו, ואחרי השביה האיומה ומכירת ריבי רבבות מישראל לעבדים ולשפחות, ובתוך ימי השמד,

בימים אשר גם ראשי תלמידי ר' עקיבא ברחו לנפשם כדברי ר' יהודה בן בבא אליהם לפני מותו. בניי רוצו.

בימים ההם בטלו כבר כל הסדרים בארץ ישראל, והטירוף גדל כל כך עד כי איש לא ידע את נפשו.

ועל כן לא לבד שלא הניע דבר יום מות ר' עקיבא עד בכל לכתוב זאת וזכרון בספר, כי אם שנם בארץ ישראל נשכח צמצום היום, ולא נודע עוד, והן דברי ההלכות גדולות רק בנוגע ליום אשר נחבש ר' עקיבא „בחמשה בתשרי מתו עשרה אנשים מישראל ור' עקיבא בן יוסף נחבש בבית האסורים ומת“.

ויאמר בסוף. ומת' לאמר ולבסוף הומת, והיום בלתי נודע. ועל ידי כל זה נוכל גם לצמצם לגמרי את הזמן אחרי ימי ביתר אשר נחבש ר' עקיבא.

כי זה ודאי אשר זמן השביה הגדולה ודבר עברם בחרב על ערי ישראל לפני ימי השמד לא חי' אחרי יותר משנה אחרי לכידת ביתר.

הערה (ה) הדבר חשוב כי, בעשרה בר' מים וצ"ל. בחמשה, כמו שהוא בסור ושורע ארץ תק"פ (ק. הו"ו כה"ג מנחת הילדעסהייטער ז' 198 ע"ט. המזל).

שהרי אחר זה בא. בשבעה בר' ומבואר כי לפני זה ידובר בחמשה ולא בעשרה, אף גם זאת כי על עשרה בתשרי חי' נאמר גם יום הכפורים.

ואחרי שנתבאר כבר כי ר' עקיבא נתפס ונחבש לפני ימי ההרגה והשביה וכמו שמפורש במס' שמחות "מכאן ועד ימים מועטים לא נמצא מקום בארץ ישראל שלא היו שם העם מושלמים",

ואחרי שמפורש בהלכות גדולות כי ר' עקיבא נתפס בהמשה בתשרי, ובמשנה במס' תענית פרק ד' משנה ו' מבואר כי ביתר נלכדה בתשעה באב, כי על כל זאת ידענו כי ר' עקיבא נתפס לבית האסורים בשני הדישים אחרי לכידת ביתר.

וימים מעטים אחרי שנתפס ר' עקיבא החלו הרומיים לעבור באיש ודם בכל ערי ישראל וירבו חללי בת עמי לאלפים ולרבבות מזקנים וחלשים וטף, וכל אשר כחו במתניו נמכר ממכרת עבד.

ואחר זה כאשר עיפה ידם להורגים והושיבו צור הרבם, הותחלו ימי השמד וכמבואר.

פרק ד.

ועלינו להסיר מבשול מדרכי החקירה.

כי החוקרים החדשים אשר מעולם לא ביארו לעצמם לא את סדרי המעשים יחד זה אחר זה ולא את סדרי הזמנים וכל דבר נפל בישראל עומד אצלם כדבר בודד לעצמו, על כן גם הפכו כולם את כל הדברים גם במקום הזה, איש כמתנת ידו, ויבוא פראנקעל ויאמר כי ר' עקיבא כבר נהרג עוד לפני המרידה, ויבוא ראפאפארט ויאמר כי נהרג בתוך ימי מצור ביתר, ויבוא גרעץ ויאמר כי נתפס ר' עקיבא ימים ושנים אחרי ימי ביתר.

וכל אחד מהם כתב דבריו בלא חקירה של כלום ויסתרו את עצמם בהשערותיהם וחלומותיהם.

אבל ההכרח לבאר זה, ולהעמיד את מעשי דברי הימים כולם על מקומם. ואחרי אשר פראנקעל הרבה דברים בזה יותר מכולם עלינו לראות תחלה ענין דבריו וחלומו מה הוא, ולהביא דבריו כמו שהם.

הוא יאמר בדרכי המשנה עמוד 121:

"והל עלינו חובת ביאור מתי נהרג ר' עקיבא אם קודם מלחמת ביתר או לאחר המלחמה, בהשקפה ראשונה נשפוט כי עשו בו משפטים אחר המלחמה, אבל יש בזה ספיקות רבות, הנה בסנהדרין ייב איתא מעשה ברי' עקיבא שהי' חבוש בבית האסורים ועיבר ב' [ג'] שנים זה אחר זה והה סיפור מורה שהי' ימים רבים במשמר (ו) וכן יצא לנו מסיפורים אחרים שהביאו לפנינו

הערה (ו) זה ודאי שהי' ר' עקיבא ימים רבים במשמר, כמו שיבואר לפנינו. אבל בההיא דסנהדרין שם פעה פראנקעל בדבר שתינוקות של בית רבן יודעין אוהו כי שם אין הכונה שבימי שבתו בבית האסורים עיבר שנה אחת ואחר זה בבוא השנה השנית עיבר גם אותה, ובבוא השלישית עיבר גם אותה.

כי אם שעשה כן בפעם אחת, ועל כן גם אם ישב בבית האסורים רק יום אחד הי' אפשר זה, ופראנקעל ככל דרכם כתב לו ציונים מבלי לדעת האמור שם.

תלמידיו שאלות לבית הכלא אשר היו עצור שם, עיי' יבמות ק"ח ע"ב ושם פ"ב מ"ו ובבבלי וירושלמי שם ועיי' היאך הערים ר' יוחנן הסנדלר לשמוע הלכה מפי רבו, והנה אם חבישת ר' עקיבא היתה אחר המלחמה כאשר כבר נצחו הרומיים את היהודים וכלו במ המתם בחרב הרג ואבדן, היקובל על הדעת כי המלו המנצחים על חכם אחד מהיהודים ולא הרגוהו בשצף קצף ביום אשר בא בידם? וכי הרומיים זה היו דרכם למו לחקור בדין ולהפוך בזכות המנוצחים לבלי שפוך דם נקי? היודע גם למרחוק הנהגת זאת האומה עם הגוים והמשפחות אשר הרימו בה יד וקשרו עליה קשר ואיך טרפה ודרסה והרנה זקנים עם נערים בלי בהינה והקירה יבין מה שיש בזה מן הפלא כי אחרו מיתת ר' עקיבא ב' שנים [ג' שנים], וגם השיחות הנזכרות בשים ומדרשים בין טרנוסרופוס ור'ע לא יכונן כי לא זה דרך הרומיים להתעסק הרבה ולבוא במשא ובמתן של דברים עם המורד במ (ז) וביום אשר נשבה היו נמסר לחרב, ועיי' ירושלמי תענית שם לא נמצא שום רמז שהיו ר'ע בביתר או שהעיר בעת ההיא העם למלחמה או שתמך ידי בן כחיבא במועצות, וגם בבלי ברכות ס"א לא נזכר כלל שר' עקיבא נחשב על שהיתה ידו עם בר כוכבא, ולכן נראה בבירור שר'ע נאסף אל בית האסורים כבר קודם מלחמת ביתר, וכבר כתבנו שר'ע הגיע לב היהודים הקרובים והרחוקים להלחם נגד הרומיים וכו' ולכן שמו אותו במשמר אבל לא שלחו בו יד להרגו כי חיל הרומיים באי היו בעת ההיא מתי מספר ויראו פן יקומו היהודים למלחמה אם יהרג הגדול והנכבד בעיני דורו, וכדיות ר'ע בבית האסורים התנלעה מרידת היהודים וכו' וכאשר החלו היהודים למרוד בהרומיים ולערוך נגדם מלחמה פרצה השנאה התקועה בלב האויבים גדריה ועלתה על ר'ע באנזריות חמה להמית אותו".

העתקנו את כל הארכיות הגדולה הזאת לבלי לקפח שכר שיחה ולהביא את כל דבריו כמו שהם.

אבל רק בהשתוממות אפשר לראות כי גם בשעה אשר יעמידו פנים של חקירה "כי חל עליו חובת ביאור" אין שם אפ"י שורה אחת בלא טעות. וכל הדבר כלן השערה של עורבא פרה.

והנה יסוד כל דבריו כי ר' עקיבא חובא לבית האסורים שלש שנים לפני התחלת המרידה, וכאשר החלו היהודים למרוד בהרומיים או המיתו את ר' עקיבא". אבל הלא הוא עצמו יצוה להמעיין לעיי' בירושלמי תענית פרק ד' הלכה ה' ומדוע לא קיים זה הוא עצמו שהרי שם מפורש:

"תני ר' שמעון בן יוחי ר' עקיבא רבי היו דורש דרך כוכב מיעקב דרך כוזב מיעקב ר' עקיבא כד הוה חמי בר כוזבא הוה אמר דין הוא מלכא משיחא אמר ליה ר' יוחנן בן תורתא עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדין בן דוד לא בא".

ומבואר כי בעצם ימי המרידה התהלך ר' עקיבא גם הוא בין חכמי הדור. וכמה מיעוט ידיעה בכל מעשיו הימים ההם נדרש לכל יסוד דבריו.

הערה (ז) מה אפשר לאמר לשענה בדויה כזו כאלו. לא היו שם מינוס רופוס ופורנוסרופוס אחר כי אם בימי ישיבת ר' עקיבא בבית האסורים.

כי בא וישאל מדוע לא הרגו הרומיים את ר' עקיבא ביום אשר נתפס וישיב על זה „אבל לא שלחו בו יד להרגו כי חיל הרומיים באי הי' בעת ההיא מתי מספר ויראו פן יקומו היהודים למלחמה אם יהרג הגדול והנכבד בעיני דורו.“ והנה לא היו הרומיים יראים או לנוזר על ישראל לחלל את השבת ולבלי למול את בניהם ולבלי ישמרו טהרת הנשים ולהשתדל כי יתבולל ישראל בעמים, ולא היו יראים לבנות ירושלים מחדש ולעשותה לעיר העמים ולשנות גם שמה, ולהעמיד במקום המקדש שיקוץ משומם, כל זה עשו ברוחב לב וכיד רמה ולא יראו מאומה „פן יקומו היהודים למלחמה“, רק להרג את הכס' מחכמי התורה בזה נרתעו לאחוריהם ויראו מגשת אליהם.

ויותר מכל זה שלדברי פראנקעל והבירוי הי' ר' עקיבא מורד נמור במלכות ויאמר: „לכן נראה בבירור שר'יע ואסף אל בית האסורים כבר קודם מלחמת ביתר, וכבר כתבנו שר' עקיבא הניע לב היהודים הקרובים והרחוקים להלחם נגד הרומיים אשר הכבידו עולם עליהם, ואף שר'יע עשה בלאט נראה שעל ידי נסיעותיו והליכותיו הי' נהשד בעיני הרומיים, ואפשר ששמעו מהמועצות של ר'יע ולכן שמו אותו במשמר אבל לא שלחו בו יד וכו' ויראו פן יקומו היהודים למלחמה אם יהרג וכו'“.

והנה כי כן פראנקעל והבירוי כהיום אחרי אלפים שנה יודעים מתוך נסיעותיו של ר' עקיבא בהחלט נמור כי ר'יע „הניע את לב היהודים הקרובים והרחוקים להלחם נגד הרומיים“.

רק הרומיים בימים ההם אף שגם הם ידעו ושמעו וראו בעיניהם את הנסיעות האלה הקרובות והרחוקות מנוי אל גוי ומממלכה לממלכה להביא את כל היהודים בברית נגד רומא,

הם הוכו בסנורים ולא הבינו מזה את אשר יבין פראנקעל וכל החוקרים החדשים עמו אחרי אלפים שנה.

וכמה נשתומם למראה עינינו איך יוכל איש לנבב דברים באופנים כאלה, כי בא ומתפלא איך לא הרגו הרומיים את המורד הגדול הזה ביום אשר תפסו אותו, ובנשימה אחת יסתור את עצמו ויאמר בתוך דבריו „ועי' ירושלמי תענית שם לא נמצא שום רמז וכו' או שהעיר בעת ההיא העם למלחמה וכו' וגם בבלי ברכות ס"א לא נזכר כלל שר' עקיבא נחבש על שהיתה ידו עם בר כוכבא“.

ונפלא הדבר כי רק את המעיין ישלח פראנקעל לשם, והוא עצמו ישאר עומד בחוץ ולא ילוח עם המעיין.

את המעיין ישלח לראות בירושלמי תענית ובבלי ברכות כי אין רמז אשר ר' עקיבא העיר את העם בעת ההיא למלחמה, ולראות ולדעת משם כי אין זכר שר' עקיבא נחבש על שהיתה ידו עם בר כוכבא.

וכן הדבר כי אין זכר מזה, ומעולם לא הי' דבר מזה, ר' עקיבא לא העיר את העם למלחמה, ולא נחבש על אשר שח ידו עם בן כוזיבא, כי לא היתה נזאת כל עיקר.

אבל איך זה יכתוב פראנקעל רק איזה שורות לפני זה כי ר' עקיבא הלך „למרחוק למדינת אשר בני ישראל יושבים וכו' להביא ידם בברית נגד הכובש הרומי ולהחזיק ידי בר כוכבא“.

ואיך זה יעמוד פראנקעל משתאה ומשתומם מדוע לא הרגו הרומיים את המורד הגדול הזה ביום אשר שמו אותו בבית האסורים. ומדוע זה יעמיד פנים כאלו לא ידע דבר לא מירושלמי ולא מהכבלי וכא ושואל: „היודע גם למרחוק הנהגת זאת האומה עם הגוים והמשפחת אשר הרימו בה יד ויקשרו עליה קשר וכו' יבין מה שיש בזה מן הפלא כי איהרו מיתת ר' עקיבא ב' שנים וכו' כי לא זה דרך הרומיים להתעסק הרבה ולבוא במשא ומתן של דברים עם המורד בם וביום אשר נשבה ה' נמסר לחרב". אבל מה מקום לכל הפלפול הגדול הזה אחרי אשר פראנקעל עצמו יודע כי אין רמז אשר ר' עקיבא העיר את העם למלחמה, ואין זכר כי ר' עקיבא נחבש על אשר שת ידו עם הקושרים.

ואין כל זה כי אם דברים בדוים אשר ברו החוקרים האלה עצמם ככל דרכם להעמיד את דברי ימי ישראל על עורבא פרח.

ואם נמצא כי בימי חייו הארוכים ובעמדו לנס עמו פקד את אחיו הגדחים פעם כה ופעם כה, מה יכול להיות דבר יותר טבעי מזה, ואלו לא היינו רואים זה אך אז ה' עלינו להתפלאות איך לא עשה אביהם של ישראל כן. עכשו שהדבר מבואר באמת כן יבואו מדברי ההפכות לשם דברי ימי ישראל, לאמר כי ה' כל זה בפעם אחת בימי זקנתו הגדולה והמופלגת של ר' עקיבא בהיותו כבר כבן מאה ועשר שנים, וכי כל נסיעתו היתה לעורר אז את העם למרוד בהרומיים.

ויסע אז ממקום למקום מאפריקא לבבל, ומבבל לנליא ומנליא לנינוק ומנינוק לכרכי הים. וכל זה יודעים היטב כל החוקרים האלה שהי' רק לעורר את העם למרוד ברומיים.

רק הרומיים בימים ההם היו עם לא יבין ילבט, הם לא הרנישו מאומה, ובכל אשר ה' ר' עקיבא או ראש כל הדור ודבר בואו לכל המקומות בימי זקנתו היותר מופלגת בודאי שהרעישה את כל המושבות ההם הוכו הרומיים בסנורים, ולא שמו לב.

ונם כשהרנישו בדבר אז אף כי לא יראו להעמיד שקוץ משומם במקום המקדש ולעשות ירושלים לעיר הגוים ולנזור על ישראל לחלל את השבת ולבלי למול את בניהם וכי יתבוללו בעמים יראו לנעת יד בר' עקיבא לבלי ימרדו בני ישראל ויקומו למלחמה.

ובדרכים כאלה חקרו דברי ימי ישראל ובדרכים כאלה „הל עלין חובת ביאור" ובדרכים כאלה יבאר הדבר,

כי אף שבהשקפה ראשונה הדבר פשוט כי עשו בו שפטים אחר המלחמה, נראה בבירור כי ר' עקיבא נחבש עוד קודם המרידה ולא הומת מפני שיראו פן יקומו היהודים למלחמה, ורק כאשר החלו היהודים למרוד בהרומיים אז המיתו את ר' עקיבא.

והנה כי כן הומת ר' עקיבא מיד כאשר הותחלה המרידה, וכידוע הצליחו מעשיהם בראשונה באופן נפלא מאד, וילכו מחיל אל חיל עד כי גם לכדו את ירושלים ובן כוזיבא גם מלך שם.

מלכידת ביתר עד ימי השמד

היה כל זה לפי דברי פראנקעל אחרי אשר הומת ר' עקיבא.

אבל הלא במס' שמחות סרק ח' מפורש על ר' עקיבא „מכאן ועד ימים מועטים לא נמצא מקום בארץ ישראל שלא היו מושלכים בו העם שנאמר דבר כה נאום ד' והיתה נבלת האדם כדומן על פני השדה“.

ומבואר מעצמו כי מה שנאמר שם על ר' עקיבא היה אחר ביתר לפני ההרג הגדול והשביה הנוראה בכל ערי ישראל כמו שכבר נתבאר לנו כל זה.

וכבר נתבאר כי במס' שמחות שם נפל פ"ס ותחת „וכשנהרג“ ר' עקיבא צ"ל וכשנתפס.

והרב ראספארט בחרם חמד חלק שביעי עמוד 186 ראה דברי מס' שמחות אלה, אבל מפני שלא בירר לעצמו כל סדרי המעשים החליט מזה כי ר' עקיבא נהרג לפני לכידת ביתר, ויאמר שם:

„ואולי יאמר אדם כי ר' עקיבא נתפס ונהרג כמה שנים אחרים כבישת ביתר, אשיבהו לא כן, יש ראייה שמת לפני המהומה הגדולה והרג רב, ששנינו במס' שמחות פ"ח ר' חנניא בן תרדיון אמר על הריגת ר' עקיבא מכאן ועד ימים מועטים לא ימצא מקום בארץ ישראל שלא יהיו שם (ה) מושלכים בו בני אדם שנאמר הבר כה נאום ד' והיתה נבלת האדם כדומן על פני השדה אמרו לא עברו ימים עד שבא בולמוס וערבב את העולם ע"כ, ואפשר להוציא מזה כי ר' עקיבא נהרג עוד לפני כבישת ביתר רק בסוף ימי המצור, כי רק היא לבדה נשארת עוד מכל המבצרים והערים אשר היו כבר בידי הרומיים“.

והנה כל כך היה נחפו לדרכו עד שגם לא הרניש בהנהגת הנריא ז"ל הטובה והישדה והכולטת מעצמה כי אחר זה „אמרו לא עברו ימים מועטים עד שבא בולמוס וערבב העולם“ הנם שייכים לפני זה על הריגת ר' ישמעאל ור' שמעון. ומה נעשה להם לכל החוקרים האלה, אשר כל הקירותיהם היו רק כאשר יעלה המולג שם במקום אשר עמדו מבלי לברר לעצמם סדרי המעשים.

ואיך לא הרניש ראספארט שאם כן „שר' עקיבא נהרג לפני כבישת ביתר בסוף ימי המצור“ וראיתו מדברי מס' שמחות אלה,

אבל הלא הדבר להיפך שלפי זה אין ביאור כלל להדברים שם.

כי איך יאמרו „אמרו לא היו ימים מועטים עד שבא פולמוס וערבב העולם“.

אבל איזה פולמוס חדש בא אחר סוף ימי מצור ביתר.

והלא ראספארט עצמו יאמר על הימים ההם בסוף ימי מצור ביתר „כי רק היא (ביתר) לבדה נשארה עוד מכל המבצרים והערים אשר (הם) היו כבר בידי הרומיים“.

והפולמוס שערבב את העולם כבר בא הרבה לפני זה בחיי ר' עקיבא גם לפי דברי הרב שיר,

בבוא כל חיל רומא לארץ ישראל ויוליוס סעווערוס בראשם, ופשטו לאט

לאט בנדוד עד שכבשו גם ירושלים מידי בן כוזיבא והכריחו אותו להשגב בביתר.

הערה (ח) הרב שיר היה כל כך נחפו לדרכו עד שגם לא הבין שלא ר' יהודה בן בבא

ור' חנניא בן תרדיון אמרו זה לקלל את העם, כי אם שכן היה הדבר וצ"ל „מכאן ועד ימים

מועטים לא נמצא מקום בארץ ישראל שלא היו שם וכר“ והדברים פשוטים.

ומכבישת ירושלים על ידי הרומיים ידע גם הרב שייר והוא עצמו כתב בערך מלין עמוד 23:

„ושם (בתנהומא) פסוק ראה החילותי אדריאנוס כשכבש את ירושלים וכו' כי באמת כבש אדריאנוס גם כן את ירושלים מחדש ימיר המורדים עיי' מינטער צד 70 בראיות מהרבה סופרים וכתב שם שלא ישניה למה שהחרישו מזה רזיל והגך רואה שלא ההרישו“.

ואם כן לא היה לראפאפארט לדעת כי הפולמוס אשר ערבב העולם כבר בא הרבה לפני זה בחיי ר' עקיבא גם לפי דברי הרב שייר, לא לכד לפני כבישת ביתר כי אם גם לפני מצור ביתר.

וכמה מיעוט הקירה צריך לדברים כאלה לאמר שר' עקיבא נשבה בתוך ימי המלחמה ובכל זה לא נהרג כי אם ישב ימים רבים במשמר.

והנה לפי דברי ראפאפארט כבר נהרג עוד לפני כבישת ביתר וכידוע ישב ימים רבים במשמר, אם כן נתפס זמן רב לפני זה,

והלא דברי הגמרא ברכות ס"א על הכישת ר' עקיבא הם:

„תנו רבנן פעם אחת נזרה מלכות הרשעה נזרה שלא יעסקו ישראל בתורה בא פפוס בן יהודה ומצאו לר' עקיבא שהי' מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה אמר לו עקיבא אי אתה מתירא מפני מלכות אמר לו אמשול לך משל וכו'“.

והאם יכול להיות ספק שהי' זה בשעה שהיתה יד הרומיים תקיפה ובכל משלה ולא בתוך ימי המלחמה אשר בני ישראל לחמו עוד כאריות בתוך ארצם. ואנחנו חשבנו כי בתוך ימי המלחמה הגדולה והנוראה הזאת הי' ירא כל איש יהודה לגישת בין הרומיים.

והנה בא הרב שייר ומשמיע לנו חדשות גדולות מאד כי כל המעשים עם ר' עקיבא בבית האסורים הכל הי' בתוך ימי המלחמה, שם בא אליו ר' שמעון, שם בא אדם אחד אשר שלחו לשאול שאלה בדין מיאון, ושם אצל בית האסורים הלך ר' יוחנן הסנדלר למכור מהטין.

ושם גם התהלך ר' עקיבא עצמו בין הרומיים אנשי המלחמה, ודוקא שם הקהיל קהלות ברבים למען יקחו אותו הרומיים לבית האסורים.

והאם יש קין לדברי רוח והאם יש סוף לדרכי הקירות כאלה.

אבל כבר נתבארו לנו כל הדברים כי הי' כל זה באמת אחר המלחמה, ועוד נשוב לבאר כל פרטי הדברים האלה.

פרק ה.

ונרעין גם הוא חכם ויבוא ויקם מקבריהם את כל דאשי חכמי ישראל אשר כבר מתו הרבה לפני זה ויעש מהם אטיפה גדולה דוקא בארץ יהודה בעיר לוד בתוך ימי השמד ויושב גם את ר' עקיבא עמהם.

ובחד' עמוד 170 העה"ע עמוד 253 יאמר לנו החכם נרעין בדברו על ימי השמד:

„חכמי התורה אשר נשארו נתאספו בעליה בלוד לשפוט אם למות או לחיות, ושמות אהדים מהנאספים יזכרו והם ר' עקיבא ר' טרפון ור' יוסי

הגלילי ואין ספק שנמצא שם גם די' שמעאל הדומה לר' יהושע בן מזנו, וההכרעה בזה היתה תלויה בהדבר עצמו גם בהאנשים הדנים על זה, הקשים שבהם נראה שהי' דעתם שכל אחד מישראל מחויב למסור עצמו למות על כל מצוה בלי הברל ור' ישמעאל עבד לקצה השני כי על פי אונס הרשות נתונה לעבור על כל התורה בלי הברל וכו' ויהי דעתו כי ההכרח לעשות כרצון הרומיים האונסים, וככל הדרך הרגיל נצחה הדעת הממוצעת שמחויבים למסור נפשם על שלשה דברים והם עכו"ם נלוו עריות ושפיכות דמים".

וכמושבע ועומד יאמר אחריו החכם ווייס חיב עמוד 181:

"בעת ההיא הל הועד בסתר בעלית בית נתזה בלוד ונמנו על כל התורה אם יאמר נוי לישראל לעבור חוץ מעזו נלוו עריות ושפיכת דמים וכו'".

וקשה הדבר למצוא טעות על טעות צבור ומונה יחד באוסנים כאלה. כי הנה באו לאמר כי האסיפה הזאת היתה בעצם ימי השמד, ואת אשר נמנו ונמרו הוא איך יתנהו בני ישראל אז בשעת השמד.

אבל הלא כידוע ומפורסם, וכמבואר שם במקומו דבר אין למה שנמנו ונמרו עם שעת השמד.

וכמו שמפורש בבבלי במקומו בסנהדרין שם ד' ע"ד:

"כי אתי רב דימי אמר ר' יוחנן לא שנו אלא שלא בשעת השמד אבל בשעת השמד אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור כי אתא רבין אמר ר' יוחנן אפי' שלא בשעת השמד לא אמרו אלא בצנעה אבל בפרהסי' אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור מאי מצוה קלה אמר רבא בר רב יצחק אמר רב אפי' לשנויי ערקתא דמסאנא".

והחכם נרעין להטעות את הקוראים יאמר בנאמע 17 עמוד 468:

"התנאים אשר ירעו את כח הפסק המאלעראנטי הזה, ויכדילו בין בצנעה לפרהסיא ובין אונס פרטי לשמד של המלכות הם דברים אשר נפסקו בזמן מאוחר כאשר יפרש הבבלי".

ולא ראה את אשר בין עיניו כי שני הדברים יחד נמסרו שניהם מר' יוחנן. הוא אמר ומסר מה שנמנו בלוד, והוא מסך לתלמידיו את הקבלה הידועה ומפורסמת כי בשעת השמד אפי' על מצוה קלה יהרג ואל יעבור.

אשר על זה לא היו צריכים כלל לדון בלוד שזה הי' מפורסם וידוע בישראל וכמו שיבואר.

ודברי הנמ' מעצם הדבר "אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק נמנו ונמרו בעלית בית נתזה בלוד כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג חוץ מעכו"ם ונלוו עריות ושפיכות דמים".

ועל זה מסר ר' יוחנן לתלמידיו "כי אתי רב דימי אמר רבי יוחנן לא שנו אלא שלא בשעת השמד אבל בשעת השמד אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור וכו'".

וזה הוא דבר כללי וקבלה שלמה, כמו שהגנו רואים כי גם בימי השמד הראשון בישראל באמצע ימי הבית השני בימי אנטיוכוס עסיפהאנעס לפני ימי החשמונאים, גם אז עשו ישראל כן.

וכא בספר חשמונאים א' א' סיב:

„אבל רבים מבני ישראל (לאמר אלה אשר לא נפתו לתעתועי המתיונים ומוראם) נשארו אמונים בכרית התורה ויחליטו בהחלט נמור לבלי לאכול מאכלית אסורות, ויבחרו יותר במות מל ט מ א ע צ מ ס ב מ א כ ל ו ת א ס ו ר ו ת ו ל ה ל ל א ת כ ר י ת ה ת ו ר ה , ועל כן נהרגו וכיו“.

וכבר פסק הרמב"ם והסכימו רוב הראשונים שכשהוא פטור מלמסור נפשו אסור לעשות כן ומתחייב בנפשו.

אבל עשו כן מפני שידעו שכן הדין והנם מהוויבים לעשות כן. ולשונו של הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ד':

„כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרגי זה מתחייב בנפשו“.

וכן כתב שם בהלכה א' „ביצד כשיעמוד עכו"ם ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגנו יעבור ואל יהרג שנאמר במצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וחי בהם ולא שימות בהם ואם מת ולא עבר הרגי זה מתחייב בנפשו“.

אבל עשו כן בידעם דין השמד כי אז אפי' על מצוה קלה הדין יהרג ואל יעבור.

ובגמ' שם בא „מאי מצוה קלה אמר רבא בר רב יצחק אמר רב אפי' לשנויי ערקתא דמסאנא“.

ודבר שאין צריך לאמר הוא שאין דברי רב הולכים לפרש דברי ר' יוחנן. אבל הוא ככל אשר נתבאר לנו כבר במקומות הרבה (עי' ח"ב עמוד 296 וחלק ג') שקבעו זה על שם מי שקבלו ממנו זה בסדור הדברים אף שהי קבלה לכל.

ועל כן אף שקבעו זה על שם ר' יוחנן כבר נתפרש זה מפי רב.

והדבר להיפך מאת אשר חשבו החוקרים האלה בלא הקירה.

הדין כי בשעת השמד צריך למסור נפשו אפי' על מצוה קלה הוא קבלה נמורה והיתה ידועה בישראל.

ורק בנוגע להימים שלא בשעת השמד כשעכו"ם פרטי יאנוס את ישראל לעבור על מצוה שזה אינו שכיח כלל, ובא רק אחר התרבן כשהותחלו גם ידי עכו"ם פרטי להיות תקיף על ישראל, על זה נמנו בלוד והחליטו שאין צריך למסור נפשו כי אם על ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים, ושאר כל עבירות שבתורה יעבור ועל יהרג.

ונמנו על זה בלוד בשעת שלום לפי שאחר התרבן נעשה זה לדבר המצוי, לא לבד בארץ ישראל כי אם גם בבבל קדה כזאת, כמו המעשה שם בסנהדרין „הוא דאתא לקמיה דרבא אמר ליה אמר לי מר דוראי זיל קטליה לפלניא ואי לא קטילנא לך אמר ליה לקפלוך ולא תיקטול מי יימר דדמא דידך סומק ספי“.

והחכם נרעץ להרעיש את הקוראים העתיק „בעלית בית נתזה בלוד“ in dem Dachzimmer eines Nitsa.

וכן עשה אחריו החכם ווייס וכתב שם „בעת ההיא הל הוועד בסתר בעלית בית נתזה בלוד“.

ומה נעשה ליוצאי חמוץ אלה אשר היו פתאום לחוקרים בישראל.

מלכידת ביתר עד ימי השמר

ועליה איננה „הדר אצל הנג" ולא „בסתר" כי אם „קומה השניה" ומקום מפורסם-ופתוח לרבים כהקומה התחתונה.

ועי' במשנה ראש השנה פרק ב' משנה ח':

„דמות צורות לבנות היו לו לרבן נמליאל בטבלא ובכותל בעלייתו שבהן מראה את ההדיוטות וכו'."

והעליות האלה הנם כלשון המשנה במס' בבא מציעא קט"ז (ריש פרק י'): „הבית והעליה של שנים שנפלו שניהם חולקים בעצים ובאבנים ובעפר וכו'."

לפי „שהעליה" אין זה איזה חדר של סתר בפנינת נג ובסתר עליון, כי אם להבית, והתחתיים יקרא הבית והקומה השניה „העליה".

ומן הסתם שניהם שוים ועל כן הם חולקים בשוה בעצים אבנים ועפר. ובבתים של העשירים והנדולים הי' הבית למושב בני הבית וצרכיהם והקומה השניה „העליה" אם לאסיפת רעים או אצל ראשי ישראל לאסיפת חכמים. ועי' במנחות ד' מ"א:

„והמינהו ציצית אין ציצית אלא יוצא ואין ציצית אלא משהו וכבר עלו זקני בית שמאי ובית הלל לעליית יוחנן בן בתירא ואמרו ציצית אין לה שיעור כיוצא בו לולב אין בו שיעור".

ובמשנה שבת ד' י"ג:

„ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית הננייה בן הזקיה שעלו לבקרו נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל וכו'."

ועי' במס' זבחים ד' י"ג:

„אמר ר' יהושע בן לוי בעליה זו שמעת שטבילת אצבע מפנלת". ועי' ירושלמי שביעית פרק ב' הלכה ד' „אמר ר' בא אני לא נמנית עמהם בעלייה".

ועי' שבת ד' כ"ט והוא בתוספתא שם פרק ב':

„תניא אמר ר' יהודה פעם אחת שבתינו (ובתוספתא הנירסא כשהיינו שרויין) בעליית בית נתזה בלוד והביאו לנו שפופרת של ביצה ומלאונה שמן ונקבנה והתנהו על פי הנר והי' שם ר' סרפון וזקנים ולא אמרו לנו דבר אמרו לו משם ראי' שאני בית נתזה דוריון הם."

והנה לנו נס במקום הזה בבית נתזה בלוד והדברים „שאני בית נתזה דוריון הם" יורו על עצמן שהי' שם מקום קבוע לחכמים.

ועי' עוד במס' סנהדרין ד' י"א „תנו רבנן משמתו נביאים וכו' פעם אחת היו מסובין בעליית בית גוריה ביריחו ונתנה עליהם בת קול מן השמים וכו' נתנו חכמים את עיניהם בהלל הזקן."

ושם סנהדרין ד' י"א „תנו רבנן אין מעברין את השנה אלא במזומנין לה מעשה ברבן נמליאל (הזקן) שאמר השכימו לי שבעה לעלייה השכים ומצא שמנה אמה מי הוא שעלה שלא ברשות ירד עמד שמואל הקמן ואמר אני הוא שעליתי שלא ברשות וכו'."

והדבר ידוע כי עיבור השנה הי' נעשה בפומבי גדול מאד, ובפרט בימי הבית אצל רבן נמליאל הזקן.

אבל כן הדבר שהעליות האלה היו מרווחות מאד, וכל ענינם הי' מראש לדברים כאלה ועל כן גם אמרו לו לר' יהודה „שאני בית נתזה דזריון הן“.
ואמנם כי גם עיקר כל הדבר טעות לפי שהחכמים האלה כבר נפטרו הרבה לפני ימי השמד.

ר' ישמעאל מפורש עליו במס' שמחות פרק ה' כי נשבה ונהרג בתוך ימי המלחמה וכבר נתבאר לנו כל זה.

וגם ר' טרפון לא לבד שנפטר לפני ימי השמד וגם לפני ימי המלחמה כי אם שאין זכרונו בא בשום מקום גם בימי אושא.

כי באמת הי' ר' טרפון בזקנותו הגדולה עוד לפני ימי אושא.
ורק ר' ישמעאל אשר נשאר גם בימי אושא ביהודה ולא הלך להגליל נאמר עליו „מאן הולכי אושא ר' ישמעאל“.

אבל ר' טרפון לא הלך כלל מיהודה לאושא, ולא נמצא אותו בשום מקום בימים ההם בימי זקנותו,

כי כבר בימי הבית הי' ר' טרפון קרוב לבן ארבעים אשר גם זה הוא הטעם שאמרו עליו במס' כתובות ד' פ"ד כי הי' רבו של ר' עקיבא, והיינו בראשית ימי למודו של ר' עקיבא בזמן הבית.

ובספרי בהעלותך והובא גם בירושלמי יומא פרק א' הלכה א':
„דחתי ובני אהרן הכהנים יתקעו בהצוצרות תמימים ולא בעלי מומין דכרי ר' עקיבא אמר לו ר' טרפון אקפה את בני אם לא ראיתי אחי אמי חינר באחת מרגליו עומד בעזרה והצוצרתו בידו ותוקע אמר לו ר' עקיבא רבי שמא לא ראית אלא בשעת הקהל ואני אומר בשעת קרבן אמר לו ר' טרפון אקפח את בניו שלא היתה ימין ושמאל וכו'“

ומבואר כי כבר עמד בעזרה בימי אנריפא אשר מת כ"ו שנה לפני החרבן, וההקהל בימיו הי' כ"ה שנה לפני החרבן.

ועל כן גם אם הי' ר' טרפון אז רק בן עשר שנים גם אז הי' בעת החרבן קרוב לארבעים שנה.

ופראנקעל בדרכי המשנה דברו על ר' טרפון בעמוד 102 הרגיש גם הוא בדברי הספרי אלה.

אבל טעה לאמר שהי' זה בימי אנריפא השני ויאמר שם:

„וההקהל הזה הי' לכל הפחות ז' שנים קודם החרבן, דהבית נחרב בסוף שמיטה ע"י ע"ז ש' וכו' ואי אפשר לומר שבשנת החרבן עצמה כאשר באה העיר במצוק והיתה סוגרת ומסוגרת עשו הקהל, ויש פה מקום להעיר על דבר הדש העם נאסף למצות הקהל קרוב לחרבן הבית אף כי קול רעש מלחמה נשמע בכל פנה והארץ מלאה מהומה וכשאון מים כבירים ישאון האויבים, וגם המלך האחרון אנריפאם השני אף שהי' נבאש בעיני העם לא נרע מלעמוד בעזקה על הבימה ולקרוא אל העם הפרשיות של הקהל כי מצות הקריאה במלך, אם לא נאמר שהנשיא קרא אז הפרשה במקום המלך — ור' טרפון הי' בזמן ההקהל ההוא לפחות בן י"ג שנה שהרי אין עדות לקטן וכו' ויצא לנו מזה שהי' לכל הפחות בן עשרים שנה כאשר חרב הבית.“

ולא נוכל לדעת איך אפשר שלא ישמע איש את אשר ידבר באופנים כאלה.

הן הוא עצמו יאמר כי „אי אפשר לומר שבשנת החרבן עצמה כאשר באה העיר במצוק והיתה סוגרת ומסוגרת עשו הקהל“ ועל כן יאמר הוא עצמו כי ה' זה לכל הפחות שבעה שנים לפני החרבן, ועל כן גם יסיים „ויצא לנו מזה שהי' (ר' טרפון) לכל הפחות בן עשרים שנה כאשר הרב הבית“.

ובכל זה הנה בדברו דבריו אלה מצא דבר חדש כי קרוב לחרבן הבית היינו בשנת החרבן, אף כי קול רעש מלחמה נשמע בכל פנה והארץ מלאה מהומה וכשאון מים כבירים ישאון האויבים ונס אנריפא השני כבר נבאש בעיני העם וכבר גרשו אותו מירושלים בכל זה לא נרע מלעמוד בעזרה על הבימה ולקרוא אל העם הפרשיות של הקהל.

אבל הלא כל דבריו שורה אחת לפני הדבר החדש אשר מצא מתוך דבריו ושורה אחת אחת זה הם כי זה ודאי אשר לא הי' זה קרוב לחרבן כי אם לכל הפחות שבע שנים לפני זה.

ואז הלא לא עלה שאון האויבים כשאון מים כבירים, כי לא היו בירושלים חיל הרומיים כל עיקר, ולא היתה הארץ מלאה מהומת מלחמה, כי לא הי' שם מלחמה, ולא נשמע קול רעש מלחמה בכל עבר ופנה, ואנריפא לא נבאש עוד בעיני העם.

ובקולמוס כזו נכתבו עד היום חכמת ישראל ודבריו ימיו, ומה יפלא אם אין שם אצלם כי אם תהו ובהו.

ואמנם כי גם שבע שנים לפני החרבן אינו כי אם דבריו טעות וחסרון ידיעה בדברי הימים, לפי שדברי ר' טרפון הנם בהכרח על ימי אנריפא הראשון ולא השני.

לפי שאנריפא השני לא הי' מעולם מלך ביהודה וירושלים, ולא הפקד על זה מקיסרי רומא, וגם דבר לא הי' לו עם קריאת פרשת הקהל.

בימיו עמדה ארץ יהודה תחת סקודת נציב רומא אשר ישב בקיסרין, ואנריפא השני דבר לא הי' לו לא בקיסרין ולא בירושלים.

והדבר מפורש אצל יאזעפוס אלטמי' 2, 9, XIX אשר יאמר שם:

„במות אנריפא (הראשון) נמצא בנו ברומא אשר גדל שם בחצר הקיסר קלודיוס, כאשר שמע הקיסר כי מת אנריפא וכו' החליט להנחיל את ארץ יהודה לאנריפא בנו ככל אשר הבטיח זה לאנריפא אביו אבל עבדיו המשוחררים וכו' יעצו לו לבלי לעשות כן באמרם וכו' והדברים האלה מצאו מסילות בלבנו, ועל כן שלח לשם נציב את קוספיוס פאדוס.“

את אשר התערב אנריפא השני בעניני ארץ יהודה, הי' לא מירושת ממשלת אביו, כי אם מירושת דודו אחי אביו הורדוס מלך קאלכים, אשר בהתבוללות ערמה ומזמה (יבואר בכרך הקודם) עלה בידו לפעול אצל הקיסר, כי השנחת המקדש אוצר המקדש והעמדת כהן גדול יהי' על סיו כמו שהוא אצל יאזעפוס 2, 1, XX. וכשלוש שנים לפני החרבן גרשו העם את אנריפא השני בהיותו בירושלים

וילך וישב אל ארצו כמו שהוא אצל יאזעפוס במלחמת היהודים II, 171.

הדבר ידוע כי המלחמה באה על ידי מעשי הנציב בקיסרין פלארוס, ואנריפא השני לא הי' יכול להתערב מאומה בנוגע להממשלה והמעשים בארץ יהודה וירושלים.

והנשיאים לא נמצא בשום מקום שקראו הם פרשת הקהל, אשר גם תקרא
 .פרשת המלך”
 והדבר פשוט שהכונה לאנריפא הראשון אשר כיו שנה לפני החרבן כבר
 נפטר, והקהל בימיו אשר מוזכר באמת עליו במשנת סוטה ד' מ"א הי' כ"ח שנה
 לפני החרבן.
 ועל כן בהכרח שר' טרפון הי' בזמן החרבן כבן ארבעים, ואולי גם
 הרבה יותר.
 וגם מעצמו הוא מוכרח שהרי נסתפקו בנמ' אם ר' טרפון הי' רבו של ר'
 עקיבא (עי' כתובות פ"ד) וגם במקום הזה עצמו יאמר לו ר' עקיבא, „רבי שמא
 לא ראיתא אלא בשעת הקהל“.
 ואם הי' ר' טרפון בשעת החרבן בן עשרים שנה, איך אפשר כלל להסתפק
 אולי הי' גם הוא רבו של ר' עקיבא, והרי כבר בפני הבית נתנדל ר' עקיבא עד
 שגם היו לו תלמידים לאלפים כמו שכבר נתבאר לנו.
 אבל מפני שר' טרפון כבר הי' גדול הדור בפני החרבן לכל הפחות בן
 ארבעים ואולי גם הרבה יותר,
 ובהיות כי ר' עקיבא התחיל עיקר למודו בהיותו כבר לאיש, ור' טרפון הי'
 למודו מטל ילדותו, כי על כן יכול להיות אשר בראשית ימי ר' עקיבא לכך גם
 אצל ר' טרפון.
 ועל כן הנה אף שמת ר' טרפון לא לבד לפני השמד כי אם גם לפני
 המלחמה, וגם לפני ימי אושא, בכל זה נפטר כבר בזקנותו הגדולה ויהי קרוב
 לתשעים שנה גם אם חי רק עד ראשית ימי אדריאנוס.
 וזקנה יותר גדולה, זקנה היוצאת לנמרי מנבול הטבע לא נמצא בדור ההוא
 כי אם על ר' עקיבא לבדו אפס זולתו,
 וכבר הערנו כי באמת לא נמצא כל זכר לר' טרפון בימי אושא, לפי שכבר
 נפטר אז בזקנותו הגדולה.
 ורק צחוק הוא לראות דברי גרעין בהערה לנאטע 17 עמוד 464 אשר יאמר:
 „די להראות על מה שהי' ר' עקיבא גם הוא בין הנאספים בלוד ועל מה
 שבשעת הסכנה לא הי' יכול לקרות את שמע מפני קסדור שעמד על הפתח כמו
 שהוא בתוספתא ברכות פ"ב וכו' לבוא לידי החלטה כי אחרי ימי ביתר הי'
 ר' עקיבא חי עדין, את אשר יבאר פראנקעל בדרכי המשנה 121 נגד זה אפשר
 לדחות, אבל הוא דורש אריכות.“
 ואם הי' כאן אפי' צל של רא"י, לא הי' זה רק רא"י כלשונו של גרעין
 „כי אחרי ימי ביתר הי' ר' עקיבא חי עדין“, כי אם הרבה יותר מזה שבעצם ימי
 השמד עוד התהלך ר' עקיבא הפשי לנפשו וישב באסיפת זקנים בלוד בארץ יהודה,
 אבל מה אפשר לאמר לדברים בטלים כאלה.
 גרעין עצמו בדה מלכו כי את אשר החליטו בלוד „על כל עבירות שבתורה
 יעבור ואל יהרג חוץ מעכו"ם וכו'“ הוא החלטה על שעת השמד, ועל כן הי' זה
 בשעת השמד עצמו.
 דבר אשר הוא ההיפך הנמור ממה שהוא כי בשעת השמד אין הדין כן,
 זה הי' באמת שלא בשעת השמד.

מלכות ביתר עד ימי השמד

ומתוך פעולתו אשר טעה יבוא ראוי מדברי עצמו שה' עקיבא התהלך הפשוט
לנפשו בימי השמד.

ודנה יש לו על זה עוד ראוי שנה מתוספתא ברכות פ"ב אשר לא ראה
שם את אשר בין עיניו, כי שם נאמר:

„אמר ה' מאיד פעם אחת היינו יושבין לפני ה' עקיבא בבית
המדורש והיינו קורין את שמע ולא היינו משמיעים לאוזנינו מפני קדוה אחד
שהי' עומד על הפתח אמרו לו אין שעת הסבנה ראוי.“

ואך אפשר להעלות על הדעת כי הי' זה בשעת השמד, ואך ישבו או
תלמידיו עקיבא לפניו בבית המדרש, ועוד לעינו קדוה אחד אשר עמד על הפתח.
והרי כל ההקפדה בשעת השמד אחרי ביתר היתה על לימוד התורה ברבים,
רק על זה נהרגו עקיבא.

ולפי זה מה שנשבעה ה' עקיבא לבית האסורים נאמר בברכות פ"א:
„הנו רבנן פעם אחת נזרה מלכות הרישעה שלא יעסקו ישראל בתורה בא
פנים בן יהודה ומצאו לה' עקיבא וכו' אמרו לא היו ימים מועטים עד שתפסונו
לה' עקיבא והבשלתו בבית האסורים וכו'.“

אבל כבר נתבאר לנו כי הי' זה בימי נזירות אדריאנוס לפני המלחמה אשר
או לא הי' שעת השמד כללי על הכל כי אם שנתו ביתר על איזה דברים שבת
ומילה ונדה, ואז נזרו גם על קריאת שמע, אם על פי נזירות הקיסר עצמו, או
שהי' זה הוספת הנציב.

ועל כן הנה הי' אז מעמד הדברים כי שמרו את צעדיהם לבלי יקראו
קריאת שמע אבל עדין לא הקפידו או ולא באו עוד לידי כך לכסלם גם
מתלמוד תורה.

ולכן הנה ישבו אז עוד בבית המדרש לפני ה' עקיבא, והקדוה עמד אז
על פתח בית המדרש רק לשמור עליהם שלא יקראו קריאת שמע.
וכל הדברים הנם אהדת מאשר השבו כל החוקרים האלה בלא הקיחה
של כלום.

וה' עקיבא נתפס אחרי המלחמה לפני ימי השמד וגם לפני ימי ההרג הכללי
והשביתה בכל ערי ישראל.

וישב ימים רבים במשמד ונהרג רק אחר זה בבוא ימי השמד.
ועל כן נראה כי אף ימפירוש במס' שמחות פ"ה כי כשתפס ה' עקיבא
היו חיים עוד גם ה' יהודה בן כבא וגם ה' הגניא בן תרדיון, כבר נהרגו שניהם
עוד טרם נהרגו ה' עקיבא כמו שנבא.

ועל כן מפירוש במס' שמחות שם אחרי שנתפס ה' עקיבא „מכאן ועד
ימים מועטים לא נמצא מקום בארץ ישראל שלא היו שם העם מושלכין.“
לפי שכן הדבר שהרגו הכללי והשבחה עמי בכל ערי ישראל היו אחרי
שנתפס ה' עקיבא.

ועל כן גם נראה את הדבר הנפלא הזה כי ידעו וכתבו בספרי ובזוהר דברי
הימים הזמן אשר נתפס ה' עקיבא, אבל לא ידעו הזמן אשר נהרג.
וכל החוקרים בהיותם נתפוס לדתם לא עמדו על הדברים מפירושם בימי
היות ה' עקיבא בבית האסורים אשר וכלו גם הם לנלות לנו העלמות.

פרק ו.

בפסחים ד' ק"ב באו דברים נפלאים מאד בימי היות ר' עקיבא בבית האסורים, שם נאמר:

"חמשה דברים צוה ר' עקיבא את ר' שמעון בן יוחי כשהי' חבוש בבית האסורין אמר לו רבי למדני תורה אמר איני מלמדך אמר לו אם אין אתה מלמדני אני אומר ליוחי אבא ומוסרך למלכות אמר לו בני יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק אמר לו ומי בסכנה והלא עגל בסכנה אמר לו אם בקשת ליחנק היתה באילן גדול וכשאתה מלמד את בנך למדהו בספר מונה וכו' לא תבשל בקדרה שבישל בה חבירך מאי ניהו נרושה בחיי בעלה וכו' מצוה ונוף גדול וכו'." וכל הדברים האלה תמוהים ומתמידים.

(א) ר' שמעון בן יוחאי בקש מר' עקיבא למדני תורה והוא השיב איני מלמדך ופי' רשעים, "איני מלמדך שלמי שהי' עסוק בתורה נתפש כדאמרינן בברכות ס"א."

אבל יפלא מדוע שנה ר' עקיבא את דרכו שהרי בברכות שם נאמר: "תנו רבנן פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה בא פפוס בן יהודה ומצאו לר' עקיבא שהי' מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה אמו ליה עקיבא אי אתה מתירא מפני מלכות אמר לו אמשול לך משל וכו' אף אנו עכשו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה כי הוא הייך וכו' כך אם אנו הולכים ומבטלין ממנה וכו'."

והנה לפני אשר הושיבוהו בבית האסורים לא פנה ר' עקיבא לנוירת המלכות כלל, "ואמר אם אנו הולכים ומבטלים ממנה על אחת כמה וכמה."

וכאשר ישב בבית האסורים מוכן למות גם בלא זה שנה דרכו והשיב "איני מלמדך" מפני גזרת המלכות.

(ב) ויפלא גם זה עצמו איך הי' ר' שמעון בן יוחאי אצל ר' עקיבא בבית האסורים וישב עמו הרבה וגם בקשו "רבי למדני תורה" והלא אפי' לא ללמוד תורה, כי אם גם כשרצו רק לשאול שאלה מר' עקיבא, לא יכלו לבוא אליו וגם היון לבית האסורים הוכרחו לשנות הדבר.

ובירושלמי יבמות פרק י"ב הלכה ה' על דברי המשנה "מעשה שחלצה בינו לבינה בבית האסורין ובא מעשה לפני ר' עקיבא והבשיר" נאמר בירושלמי: "בבית האסורים הי' מעשה ולבית האסורים בא המעשה ר' יוחנן הסנדלר עבד נרמיה הוכל יומא (הד) עבר קומי בית הבשירה דר' עקיבא והי' מכריז ואמר מאן בעי מחטין מאן בעי צינורין חלצה בינו לבגיה מהו אודיק ליה ר' עקיבא מן כוהא אמר ליה אית לך כושין אית לך כשה."

וכבר הוכחו לנו דברי רב יהודה אמר רב כיבמות ד' ק"ה, אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתוב מימיני בכסף שתנינו וכו' בשעת הסכנה נתבקשה הלכה זו וכו' שכרו אדם אחד בארבע מאות וכו' ושאלו את ר' עקיבא בבית האסורים וכו'. ופתאום נראה בזה לנמרי' אתה, ר' שמעון בא אצל ר' עקיבא לבית האסורים, יושב עמו, ומבקש ממני שילמדני תורה שם, ור' עקיבא אם כי איני רוצה ללמוד שם תורה, אבל מלמדו דרך ארץ.

(ג) הפלא הגדול אשר עוד לא נתבאר כלל, כי ר' שמעון בן יוחאי אחד מראשוני ראשי ישראל ותלמידו המובהק של ר' עקיבא יאמר לר' עקיבא, אם אין אתה מלמדני אני אומר ליוחאי אבא ומוסרך למלכות האם מי שאינו מלמדני תורה אנו רשאיין למוסרו למלכות, ולמי לר' עקיבא.

(ד) אבל גם זולת זה מה ענין להדברים האלה, ומוסרך למלכות הרי כבר נמסר למלכות, ומה יכול לעשות לו, הרי ישב חבוש אצל המלכות מיכן למות, וכמו שנשם נהרג.

(ה) כבר העירו וכבר התפלאו כל העוסקים בזה מה הי' הדבר כי הרומיים האריכו רוחם כל כך עם ר' עקיבא, וימים רבים מאד ישב במשמר, ואין זה מדרבי הרומיים.

פרק ז.

גורוי הדברים.

מעות גדול טעו כל החוקרים וחשבו בי מיד אחרי אשר נלכדה ביתר באו ימי השמר, ועל כן ערבבו כל המעשים יחד.

ובימים הראשונים מיד אחרי לכידת ביתר אף שכך הדבר כי בקצפם הגורא על בני ישראל מנעו אותם, גם אז כבר מתלמוד תורה, ובפרט בבית המדרש או בית המדרש במקום רבים,

אבל עדין לא בא השמר הכללי ועדין לא ענשו על זה עונש מיתה והריגה, כי עדין לא פנו אז לענינים כאלה.

ואנחנו הורגלנו לחשוב כי בימי האופל והצלמות ההם הי' שם פירוד גמור בין הרומיים לבין בני ישראל.

אבל אין הדבר כן, ובכל הערפל הגדול אשר כסה ארץ נשאר בכל זה גם אז יחידים אשר הרומיים לא נתקו עמהם את הקשר.

ולא לבד בין העשירים סתם וכולאות שביהודה נשארו עוד יחידים כאלה, כי אם גם בתוך חכמי התורה, והיתה זה בחכמת הרומיים בתכסיסי הממשלה וכמו שבא בע"ז ד' י"ח:

"תנו רבנן כשחלה ר' יוסי בן קסמא הלך ר' חנינא בן תרדיון לבקרו אמר לו חנינא אחי אי אתה יודע וכי אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר ר' יוסי בן קסמא והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול ובחזרתן מצאחו לר' חנינא בן תרדיון שהי' יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות רבים וס'ת מונח לו בחיקו הביאותו וכרכוהו בס'ת והקיפוהו בחבילי זמורות והצייתו בהן את האור וכי."

ומבואר כי באותה שעה עצמה אשר הביאו לר' חנינא בן תרדיון וכרכוהו בספר תורה ושרפוהו, באותה שעה עצמה הלכו גדולי רומי (גדולי הרומיים שם) אחרי מטתו של חבירו ר' יוסי בן קסמא וספדוהו הספד גדול.

ומאלה הי' גם יוחאי אבי ר' שמעון.

ר' עקיבא בבית האסורים

שלא

ואם בהצרות הגדולות והכוללות לא יכלו לפעול כל מאומה בהיותם דבר מדיני כללי אחרי מלחמה גדולה ונוראה אשר לא הי' משלה, אבל על דבר פרטי שאינו נוגע להרומיים כלל, על תפיסת שמש הדור ולבם של ישראל נמצא אצלם עוד נאד של דמעות לפני הרומיים, וגם בכל צרותיהם מצאו עוד עוז בלבבם לעמוד ולהתחנן.

כי אם איזה פקיד או קסדור מצאו בבית הכנסת מלמד תורה להעם, אשר אך זה לבד הי' כל השאתו בוקנותו הנפלאה לכל,

ואשר בכל הקפדתם של הרומיים אחרי המלחמה גם על זה, לא עבר לא על חק המלכות, כי חק הקיסר מלפני המלחמה לא הי' כי אם רק על שבת מילה ונדה,

וגם לא על כל פקודה כוללת, כי השמד הכללי עדין לא הי' אז, וכי גם כי לא על כל הקפדה אשר הקפידו על ישראל, שמו עונש מות שהרי גם בשעת השמד עצמו נאמר בדברי ר' נתן במכילתא פרשה יתרו כ' ו':

„ר' נתן אומר לאוהבי ולשומרי מצותי אלו ישראל שהן יושבין בארץ ישראל ונתנין נפשם על המצות מה לך יוצא ליהרג על שמלתו את בני מה לך יוציא לישראל על שקראתי בתורה מה לך יוצא ליצלב על שאכלתי המצה מה לך לוקה מאפר נל על שנסלתי את הלול כ וכו'“,

וכל [זה] בימי השמד הכללי אף כי עתה אשר שמד כללי לא הי' עוד, השתדלו כי יהי' די בעונש בית האסורים לבד.

ועל ידי השתדלותם הנמרצה עלה בידם הדבר מתחלה להקל ענשו בחבישת בית האסורים לבד.

ולא זה בלבד כי אם שנם עלה בידם כי נתנו לו שם שמש לשמשו, המשתדלים הם עלה בידם לבחור לזה את אחד מתלמידיו ר' עקיבא, ובא במס' עירובין ד' כ"א:

„נתנו רבנן מעשה בר' עקיבא שהי' חבוש בבית האסורין והי' ר' יהושע הגרסי משרתו בפל יום ויום היו מכניסין לו מים במדה יום אחד מצאו שומר בית האסורים אמר לו היום מימך מרובין שמא לחתור בית האסורים אתה צריך שפך חציין ונתן לו חציין כשבא אצל ר' עקיבא אמר לו יהושע אין אתה יודע שזקן אני חיי תלויין בחייך מה לו כל אותו המאורע, אמר לו תן לי מים שאמול ידי אמר לו לשתות אין מניעין לימול ירך מניעין אמר לו [מה] אעשה שחייבין עליהן מיתה מוטב וכו'“.

והגנו רואים כי גם נתנו לו שמש לשמשו, ולא איש נכרי מעברי בית האסורים, כי אם איש ישראל, ויותר מזה, איש חכם בתורה אחד מתלמידיו ר' יהושע הגרסי.

האם יכול להיות ספק שלא הי' כל זה במקרה, כי אם על ידי השתדלות גדולה ונמרצה, וחסצם עלה בידם באופן גדול כזה!

וזה עצמו יורה לנו גם זאת כי השתדלותם עלה בידם שלא עמד ר' עקיבא להריטה כלל, כי אם ישיבתו בבית האסורים זה עצמו הי' עונשו, ועל כן גם יכלו לחסיקן כל חסצם כי ינתן [לו] גם שמש לשמשו זכי הי' זה איש ישראל ואחד מתלמידיו.

ורק אחר זה בימי השמד הכללי, כאשר' או כל מי שמצאו שקרא בתורה ענושו עונש מיתה, "מה לך יוצא לישראל על שקראתי בתורה" ובהיות אז גם סערת הרומיים חמה יצאה, וכיון שניתן רשות למשהית ומחבל אשר זה היו בימים ההם דבר כל עסקם בארץ יהודה, לענוש ולהמית את כל מי שמצאו אותו עושה מצוה, או כבר לא הועיל הון ביום עברה, ובהיות ר' עקיבא אצלם בבית האסורים נזרו להמיתו.

ורק על פי כל הדברים האלה נוכל להבין שאף שבסכנה נמורה לא רצה ר' עקיבא ללמד, והשיב לר' שמעון בישבו בבית האסורים, "איני מלמדך" וכלשונו של רשבים זיל בפסחים ק"ב שם, "איני מלמדך שלפי שהיו עסוק בתורה נתפס כדאמרינן בברכות",

אבל לפני זה בהימים אשר עסק ר' עקיבא בתורה, וגם עם רבים, אף שהקפידו הרומיים על זה, מכיון שלא היו זה בשעת השמד, ומכיון שלא היו על זה אז חק המלכות, וכל הדבר היו רק שיראו מעונש אם קל או חמור, לא ראה ר' עקיבא לבטל תלמוד תורה מפני יראה ופחד של עונש.

והן באמת דברי ר' עקיבא שם מה שהשיב לפפוס בן יהודה ששאלו, "אי אתה מתירא מן מלכות":

"אמר לו אמשול לך משל למה הדבר דומה לשועל שהיו מהלך על גב הנהר וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום אמר להם מפני מה אתם בורחים אמרו לו מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם אמר להם רצונכם שתעלו ליבשה וכו' אמרו לו אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות וכו' ומה במקום היותנו אנו מתיראין במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה אף אנחנו עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה כי היא חיך ואורך ימיד כך אם אנו הולצין ומבטלין ממנה על אחת כמה וכמה".

ודברי ר' עקיבא ברורים לאמר שבין כך ובין כך אנו מתיראין מן עלילות מלאכי משחית, מוטב לעסוק בתורה שהיא תגן עלינו מכל זה מלבטל, אשר אז יחוקן מוסרתמו עוד יותר.

כי באמת אלו היו זה אז חק המלכות שכל המלמד תורה ברבים יומת, הנה גם אפיו בשעת השמד אין זה בכלל יהרג ואל יעבור.

והן דברי הרין המפורשים במס' שבת פרק במה פומנין ד' מ"ט נבי עובדא דאלישע בעל כנפים, "שפעם אחת נורה מלכות רומי הרשעה נורה על ישראל שכל המניח תפילין ינקרו את מוחו וכו' ראהו קסדור אחד רץ מפניו וכו' וכיון שהגיע אצלו נטלן מראשו וכו'" כתב שם הרין:

"ומקשי הכא אלישע שהיו לו נוקה נקי היאך נטלן מראשו והא קייל (סנהדרין ד' ע"ד) דבשעת הנורה אפיו אערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור ויש לומר דהני מילי לעבור על מצות לא תעשה אבל אם נזרו לבטל מצות עשה כיון שאינו עובר בידים מותר ועוד שהן יכולין לבטלה ממנו על כרחו שניחוחו בבית האסורין ותיבטל מאליה הלכך תיבטל ולא יהרג".

וכבר הובאו לנו דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ד' "כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונחרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו".

אבל כי לא הי' זה אצל ר' עקיבא דבר יעבור ואל יהרג, לפי שלבד שעדיין לא נזרו על זה נזירת הרג, (ט) והעונש לא הי' דוקא מיתה, הנה לא הי' זה בעת ההיא עוד בכלל של רדיפה חלוטה אשר שמו מארבים על זה. והדבר יוצא גם מתוך עצם הדבר וענינו.

כי תחת אשר בימי השמד נאמר, "מה לך יוצא ליהרג על שמלתי את בני וכו' מה לך יוצא ליצלב על שאכלתי מצה מה לך לוקה באפרנל על שנמלתי את הלולב", שכל הדברים האלה הרי נעשים בחשאי איש בביתו ובפרט בימי השמד רק שאז העמידו מארבים עליהם לדעת את אשר יעשו בחדרי חדרים, הנה נאמר במעשה דר' עקיבא:

"בא פפוס בן יהודה ומצאו לר' עקיבא שהי' מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה אמר לו עקיבא אי אתה מתירא מפני מלכות אמר לו אמשול לך משל וכו' אמרו לא היו ימים מועטין עד שתפסוהו לר' עקיבא וחבשוהו בבית האסורים וכו'".

והאם יוכל להיות ספק שלא הי' זה בשעת השמד, בשעה שהעמידו שומי' ומארבים גם על הגעשה לכל יחיד לעצמו בביתו בחדרי חדרים.

והנה רואים שאף שעשה זה ר' עקיבא בצבור ועם רבים ולא הסתיר מעשיו כל עיקר, "בא פפוס בן יהודה ומצאו לר' עקיבא שהי' מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה",

ובודאי שגם דבר, "בא פפוס בן יהודה ומצאו לר' עקיבא" גם זה לא הי' ביום ראשית הדבר כי אם שכבר עשה כן ר' עקיבא גם לפני זה, ועשה כן גם אחר זה עד שאחרי זמן נודע הדבר מעצמו,

"לא היו ימים מועטים (לא עבר זמן רב והדבר נודע להרומיים) עד שתפסוהו לר' עקיבא וחבשוהו בבית האסורים".

וכל הדברים הולכים יחד ומבארים את כל הדבר כמו שהוא. שאף שהי' זה אחרי לכידת ביתר אבל עוד הרבה לפני ימי השמד, ויהי הדבר זמן קצר אחרי לכידת ביתר, כי ביתר נלכדה בתשעה באב, ובהמשה בתשרי כבר נתפס ר' עקיבא.

וכבר נתבאר כי אצילי בני ישראל אלה אשר הרומיים לא נתקו את הקשר עמם השתדלו השתדלות גדולה מאד אצל הרומיים לכלי יומת ר' עקיבא וכו' הי' ענשו רק חבישת בית האסורים, והפצם עלה בידם עד כי גם ניתן לו משרת לשרתו איש ישראל ובהרו הם בתלמידו.

ויוחאי אבי ר' שמעון הי' בין ראשי המשתדלים האלה, וזה היו דברי ר' שמעון עם ר' עקיבא, "אמר לו רבי למדני תורה אמר לו איני מלמדך אמר לו אם אין אתה מלמדני אני אומר ליוחאי אבא ומוסרך למלכות".

הערה (ט) אצל מעשה רמלישע בעל כנפים נאמר, "שפעם אחת גזרה מלכות רומי הרשעה גזרה על ישראל שכל המניח תפילין ינקרו את מוחו".

ואצל ר' יהודה בן בבא בסמיכה (סנהדרין י"ד) נאמר, "שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג".

וכאן אצל ר' עקיבא נאמר רק זאת, "שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה".

לאמר שכאשר יודע ליוחאי אביו כי ר' עקיבא לא רצה ללמדו תורה, יניח את ידו מהשתדלותו ויפנ לבו ויתרשלו ידיו, וישאר ר' עקיבא מסור למלכות. וכימים ההם הי' גם זאת האמור במס' גיטין ד' ס"ו במשנה:
 „וזה הלכה העלה ר' חנינא איש אונו מבית האסורים מקובל אני באומר לשלשה תנו נט לאשתי וכו'“.

ועל כן ישב ר' עקיבא ימים רבים במשמר, מה שלא נמצא בשום מקום אצל אלה אשר נועדו אצל הרומיים להריגה.

לפי שמתחלה לא עמד ר' עקיבא להריגה כלל והרומיים שמו עליו אז רק עונש לשבת בבית האסורים, וגם בזה לא הכבידו אכסם עליו, עד שגם נתנו לו שם משרת לשרתו, כי כל חטאתו היתה קלה מאד גם בעיניהם.

אבל בישובו בבית האסורים עד אשר באו ימי השמד הכללי, אשר אז הי' ההנהגה הכללית עם כל בני ישראל להוציאם למות על כל דבר קל, אז נהרג גם ר' עקיבא.

פרק ת.

השמד הכללי.

כבר נתבאר לנו כל דבר ההרג הנדול בכל ערי ישראל והשביה הגדולה אשר היתה אז, והוחתחל ערך כשני חרשים אחרי לכידת ביתר.

אחרי אשר נהו הרומיים עצמם מהמלחמה הגדולה והגוראה הזאת, אחרי אשר השיבו הרומיים את הרבם אל תערה, כי עיפה נפשם להרוגים, החלו להשתדל כי יתבולל ישראל בעמים.

אז הקימו מרגלי חרש לבלי יקיימו בני ישראל כל מצוה, למען יעזבו את התורה ויהיו לעם אחר.

על בני ישראל עצמם לא פעל כל זה מאומה כי נתנו נפשם על תורת ד' אשר אתם דישאריו את אשר היו.

לא כן כל אלה אשר כבר יצאו חוץ למתנה הם נבדלו עתה לנמר, כי לא יכלו לעמוד בנסיון.

ואיזעביוס קירכענעשיכמע IV, 5 יאמר:

„וכמה שנים הי' לכל אחד מהבישאפע האלה לא מצאתי בכתובים וכו' אבל זה ידעתי מזכרונות כתובים כי עד הכנעת היהודים בימי אדריאנוס היו זה אחר זה חמשה עשר בישאפע, הם כולם היו עברים מלידה וכו' בכל הימים ההם היתה העדה כלה מעברים, וזה הי' כן מימי השלוחים עד המלחמה הזאת אשר היהודים אשר מרדו בהרומיים נפשו לפניהם ויכנעו ביד חזקה תחת ידם על ידי מלחמות גדולות וגוראות, מאז ואילך פסקו הבישאפע מלהיות מדינימולים, כי על כן פה המקום לרשום את כולם מחדתחלה עד אז, הראשון הי' יעקב וכו' אלה הם הבישאפע בירושלים מהשלוחים עד אז כולם מדינימולים“.

והנה אם אייזעביוס ידבר רק מדבר הבישאָפּע מפני שרק זה ענין דבריו, אבל אנחנו נוכל להבין כי ההשתנות הגדולה הזאת אצל הראשים באה רק מתוך ההשתנות הכללית אשר היתה אז אצלם בכלל, וכמו שיאמר גם אייזעביוס עצמו „בכל הימים ההם היתה העדה כלה מהעברים“.

וכל זה נתבטל רק אז עיי השמד אשר רק בני ישראל הגשבעים לדי מסרו נפשם על קדושת שמו אבל כל העדה היתה עם העומדים בראשם בבוא סכנת נפש על שמירת המצוות הלכו ויתערבו בנוים והיו את אשר היו.

והנה נתקיים אצל בני ישראל על ידי השמד הגדול הזה „כי הוא כאש מצרף וכברית מכבסים וישב מצרף ומטהר כסף“.

הרוח הגדול אשר לבש את בני ישראל בימים ההם נראה בכל גדלו מהדברים המעשים של ר' נתן במכילתא יתרו כ' ו' לאמר:

„ר' נתן אומר לאהבי ולשומרי מצותי אלו ישראל שהן יושבין בארץ ישראל ונותנין נפשם על המצות מה לך יוצא ליהרג על שמלתי את בני מה לך יוצא לישרף על שקראתי בתורה מה לך יוצא ליצלב על שאכלתי המצה מה לך לוקה מאפרנל על שנמלתי את הלולב ואומר אשר הוכיחי בית מאהבי (זכריה י"ב) מכות אלו נרמו לי ליאהב לאבי שבשמים“.

וענין הדברים האלה אינם לאמר כי נמלו לולב או ישבו בסוכה בשעה שהכריחום לבלי לישב בסוכה (עיי ויקרא רבה פרשה ל"ב) ולבלי ליטול את הלולב, שזה מצות עשה הוא וגם בשעת השמד אינם חייבים למסור נפשם על זה כמו שכבר נתבאר, העושה כן מתחייב בנפשו.

אבל הדבר להיפך כי נענשו על זה אחר שעשו כן באין ראה בחדרי משכיתם. כי היו אז דלטורין ומלשינים, ויקימו עליהם שומרים ואורבים בעד פתחים וחלונות, וכל איש יהודה אשר בא עליו דלטוריא כי בביתו ובחדרו אכל מצה או נמל לולב או גם קרא שם בתורה לעצמו נמסר לשר הפנחים ויצא ליהרג. ועל ידי כל זה לא היי יכול איש ישראל גם בסתרי מסתרים לעשות כדברי התורה.

ולהיפך על מצות לא תעשה ענו אותם בענויים היותר קשים להכריחם לעבור. והן דברי ר' חייא בר אבא במדרש שיר השירים פ"ב: „אמר ר' חייא בר אבא אם יאמר לי אדם תן נפשך על קדושת שמו של הקב"ה אני נותן ובלבד שיהרגוני מיד אבל בדורו של שמד אני יכול לסבול ומה היו עושין בדורו של שמד היו מביאין כדוריות של ברזל ומלכנין אותן באש ונותנין אותן תחת שיחתן ומשיאין נפשותם מהם ומביאין קרסיות של קנים ונותנין אותן תחת צמרנן ומשיאין נפשותם מהם (י).“

הערה (י) ובמדרש ויקרא רבה פרשה ל"ב באו שני הדברים יחד: „מה לך יוצא ליסקל על שמלתי את בני מה לך יוצא לישרף על ששמרתי את השבת מה ל יוצא ליהרג על שאכלתי מצה מה לך לוקה בפרגול על שעשיתי סוכה על שנמלתי לולב על שהנחתי תפילין על שהמלתי תכלת על שעשיתי רצון אבא שבשמים וכי“.

והנה דבריו בזה רק כמה שעשו להם כאשר נגלה עון חמאתם כי שמרו בביתם את המצות מה גם השבת כי אם ישבו בביתם ולא חללו שבת נענשו גם על זה.

השמד הכללי

והדברים האלה עשו להכריחם לעבור על דברי התורה, והם עמדו בנסיונם, נבורי כה עושי דבר ד'.

ומפני שהי' חסר להבומיים ידיעה במצות התורה, ומה המה משפטי ד', לדעת למנוע את בני ישראל מעבודתם, ולהיפך מה המה האזהרות לבלי לעשות למען דעת על מה להכריחם לעבור ואיך לעשות זה, שכרו להם אנשים מבני ישראל אשר הורו אותם איך לעשות, ואחד מאלה הי' אלישע אחר אשר אחרי לכידת ביתר יצא לתרבות רעה.

והן דברי הירושלמי חגיגה פרק ב' הלכה א' :

„ואף בשעת עקתא הוון מטענין לון מטילין והוון מתכוונין מיטעון תרי חד מטיל, משם שנים שעשו מלאכה אחת (שאינן בזה איסור דאורייתא) אמר אטעונינון יחידאין אזלון ואטעונינון יחידאין והוון מתכוונין מיפרוק בכרמלית שלא להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים אמר אטעונינון צלוחיין אזלין ואטעונינון צלוחיין.“ ונראה ונשתומם על גדולת נפש העם בעת ההיא, ועד כמה הי' נפשם ולבם לתורת ד'.

שנים אלה אשר לא היתה מדרגתם נבונה כל כך לעמוד ביסורי מות והעינויים הקשים, ולא יכלו לעמוד בנסיונם, ועברו, בכל זה הנה גם הם חפשו דרכים איך להנצל מעבירה חמורה (י"א).

ומאלה מבני ישראל אשר נתמכרו אז אל הרומיים, לארוב אחרי בני ישראל ומעשיהם, הי' גם האיש אשר בא הסיפור ממנו במדרש בראשית רבה פרשה פ"ב ובא שם „והוא הכירם מיד אף ששנו עמיפתם.“ והשתדלות הרומיים לא השתרעה רק על המצות כי אם גם לעקור כל סדרי הדת בישראל.

והן גם דברי המשנה בכתובות פרק ט' משנה ט' אשר על יסוד המשנה „הוציאה נט ואין עמה כתובה גובה כתובתה כתובה ואין עמה נט היא אומרת אבד ניטי והוא אומר אבד שוברי וכן בעל חוב שהוציא שטר חוב ואין עמו פרוזבול הרי אלו לא יפרעו.“ בא על זה במשנה שם:

„רבן שמעון בן גמליאל אומר מן הסכנה ואילך אשה גובה כתובתה שלא בנט ובעל חוב גובה שלא בפרוזבול“ (י"ב).

ומבואר לנו שני דברים שבכל אשר סערו האויבים לא סרו בני ישראל מלשמור ולעשות לא לבד משמירת המצות כי אם גם ניטי נשים וקיימו אפי' דין פרוזבול.

הערה (י"א) ודרכם הגדולה בימים הראשונים נראה לא לבד בשעת השמד כי אם גם בשעת שלום, עד כי גם עוברי עבירה דקרו למצוא פתח היתר כמה שיכלו. והן הדברים בברייתא במס' חולין ד' ד' „חמצן של עוברי עבירה אחר הפסח מותר מיד מפני שהן מחליפין“.

הערה (י"ב) הרמב"ם בפ"ט מה' שמיטה הלכה כ"ד סובר שזה דין אשר נשאר וכתב שם „ואם אמר הי' לי (פרוזבול) ואבד נאמן שמומן הסכנה ואילך בעל חוב גובה שלא בפרוזבול.“ וכבר ביאר זכריו הכסף משנה דסבר שאז בשעת הסכנה תקנו כן, ועל כן הוא הדין גם אחר שעת השמדה.

וצדקו דבריו שהרי קבעו זה במשנה, אבל אין הכוונה שבשעת השמד תקנו כן, כי אם לאמר שלאחר השמד כששקטה הארץ והנשים הלא לא היו להם גם בידן ובאו לגבות, אז שינו דין יסוד המשנה.

והיא שנית כי היו אז רבים מאד כאלה עד אשר אחר ימי השמד הוכרחו לעשות תקנה שתהא אשה נובה כתובתה שלא כגט ובעל חוב נובה שלא כפרוזבול (במענת פרוזבול ה"י ל"ו ואבד).

והחוקרים האחרונים אשר היו רחוקים מכל ידיעה גם בדיני התורה גם בדברי ימי ישראל, באו והפכו את כל הדברים.

וכהונתם טועים בדברים היותר פשוטים עד ישחשבו כי הדין „על כל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג חוץ מעזו גלוי עריות ושפיכות דמים“ הוא דין בשעת השמה, טעו לאמר כי בשעת השמד בטלו כל דיני התורה.

ועל ידי זה טעו עוד טעות גדול לאמר ההיפך הנמור כי על לימוד התורה הוחלט בלוד כי הגם מהזיבים ליהרג ולבלי לעבור, ועל ידי זה נהפכו להם כל הדברים.

ויאמר נרעין בנאטע 17 עמוד 463:

„כאשר נחליט כי האכיפה בחדר הגג היתה בזמן ההוא (בימי השמד) נוכל להוסיף על זה עוד גם ידיעה אחרת אשר ממנה יאירו הדברים, וגם תאיר אור על מעמד הדברים בעת ההיא, במקום ההוא עצמו (בעלית בית נהוג בלוד) הקרו (בשעת השמד) ר' טרפון וזקנים ר' עקיבא ור' יוסי הגלילי אם תלמוד גדול או מעשה גדול, כמו שהוא בקדושין ד' מ' ובספדי דברים י"א י"ג וכו', וכבר היו ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתנה בלוד נשאלו מי גדול תלמוד גדול או מעשה נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה“, והשאלה הזאת לא היתה מי גדול זה או זה כי אם שאלו אם, כמו שהדת בטלה בימי השמד, גם הלימוד צריך לבטל אז והחליטו שאין הדבר כן והלימוד אי אפשר לבטל לפי שהלימוד יהי נדרש להחיות את המעשים“.

וכמושבע ועומד יענה אחריו החכם וזיים בקול בעמוד 131 ויאמר: „ואולי גם שם החליטו שהתלמוד גדול מן המעשה קדושין מ' ספרי עקב להורות שעל התלמוד חייבים למסור נפש אף שעל שאר המצות יעבור ולא יהרג“.

ומה אפשר לאמר לחסרון ידיעה כזו באופנים כאלה. ויבואו ויערבבו שני דברים שונים אשר גם דבר אין להם זה עם זה, ועל ידי זה נהפכו אצלם הדברים מהיפוך להיפוך.

הדין כי „על כל המצות כולם יעבור ואל יהרג חוץ מעזו גלוי עריות ושפיכות דמים“ אשר גם דבר אין לו בשעת השמד כמו שמפורש במקום הדברים בסנהדרין ד' ע"ד „כי אתי רב דימי אמר ר' יוחנן לא שנו אלא שלא בשעת השמד אבל בשעת השמד אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור“ וכבר נתבאר בפרק ה' שזה קבלת כל ישראל וכן מפורש שעשו גם בימי השמד הראשון מהיונים,

הדין הזה יאמרו שהי' דוקא בשעת השמד ועל כן בטלה הדת בימי השמד.

וליהפך מצות עשה של לימוד התורה אשר באמת גם בשעת השמד אינו מהויב למסור נפשו עליה,

זה באו הם בדיעתם הגדולה לאמת שמחויבים למסור נפשו עליה, גם כשהדין (ובשעה) שאינו מחויב למסור נפשו כי אם רק על עזי גלוי עריות ושפיכות דמים.

וכבר הובאו לנו דברי הרין במס' שבת המפורשים אשר יאמר שם:

„ומקשו הכא וכו' והא קי"ל (סנהדרין ד' ע"ד) דבשעת הנזרה אפי' אערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור, וי"ל דהני מילי לעבור על מצות לא תעשה אבל אם נזרו לבטל מצות עשה כיון שאינו עובר בידים מותר ועוד שהן יכולין לבטלה ממנו על כרחו שייחודו בבית האסורין ותבטל מאליה הלכך תיבטל ולא יהרג" (י"ג) וכן הם דברי הרשב"א שם.

ודבריהם תלמוד גדול או מעשה גדול אינו ענין למסירת נפש כי אם מי נדחה מפני מי, וכמו שמפורש בירושלמי (הובא שם בקדושין גם בתוס' ר"י. הזקן הוא בעל השלמה).

„רבנן דקיסרין אמרין הדא דתימר בשיש שם מי שיעשה אבל אין שם מי שיעשה המעשה קודם לתלמוד“.

והלשון „תלמוד גדול או מעשה גדול“ יורה על עצמו.

וכבר נתבאר לנו כי ר' סרפון כבר נפטר לא לבד לפני ימי השמד כי אם גם לפני ימי המלחמה.

ואמנם כי החכם נרעץ יודע להגיד לנו דברים שלא שמע אוזן מעולם ויאמר בעמוד 174 (הע"ה 257):

„אבל נמצאו אז גם בין החכמים אדוהי שלום אשר יעצו להכנע לפנ חסין הרומיים בין אלה הי' ר' יוסי בן קיסמא וכו' וכמדוהו הי' גם ר' אלעזר בן סרסא וכאשר שאלוהו השומט מדוע השמיע תורתו, הכחיש הדבר למען לא יומת, אבל מרבים התנאים הי' דעתם אחרת ויחליטו כי יותר טוב למות מלבטל את אסיפת החכמים בבית הוועד“.

הערה (י"ג) הרשב"א והרין הוסיפו שם לאמר „ואם תאמר אם כן היכי מסר נפשיה ומנח כיון שאינו מחויב בכר נמצא מתחייב בנפשו יש לומר שאע"פ שאינו מחויב ליהרג על קיומה אפי' רשאי למסור נפשיה עליה ומקבל שכר שכל מצוה שמסרו ישראל נפשם עליה בשעת הגזרה מוחזקת בידם ומקבלין עליה שכר הרבה ואמרו בבראשית (בויקרא) רבה מה לך יוצא ליסקל על שמלתי את בני מה לך יוצא ליצלב על שנמלתי את הלולב וכן מצונו בדניאל שמסר עצמו על התפלה שהיא דרבנן“.

וכבר טעו בדבריהם לאמר שהנם סותרים זה את זה שהרי הם עצמם כבר כתבו שאלישע לא רצה למסור נפשו שהרי נמלן מעל ראשו, ולשונו של הרשב"א:

„נמלם מראשו וא"ת היכי עבד הכי והא אמרינן בשעת השמד אפי' אמצוה קלה יהרג ואל יעבור, וי"ל דהני מילי במצות לא תעשה אבל במצות עשה לא דשב ואל תעשה שאני וכו' אבל דבריהם נכונים והנם שני דברים למסור נפשו להדיא בשעה שהקסדור עומד לפניו זה אינו מחויב במצות עשה, וגם אינו רשאי כדברי הרמב"ם המפורשים בפרק ה' מהלכות יסורי התורה הלכה ד'.

אבל לעשות המצוה במקום שאין רואים ולכלי לירא אולי יראו ואולי יענש על זה, רשאי. והאחרונים בירד סו' קנ"ז לא דקדקו בזה ומסכו על דברי מהרי"ק בסו' פ"ח.

אבל דברי הרשב"א והרין ברורים ולא יסתרו עצמן. ויכולים היו להביא ראיה ברורה לזה מר' עקיבא, כי לא הי' סתירא, ולא ביטל תלמוד תורה, אבל כששאל ממנו ר' שמעון בבית האסוריים למדני תורה השיב „איני מלמדך“ וכדברי רשב"ם דל שם פסחים ק"תן.

והנה כבקי בכל התורה יודע החכם נרעין לאמר לנו בשם מרבית החכמים דברים אשר לא עלו על לב, כי לא לבד כי נמנו ונמרו שעל לימוד התורה מחויבים למסור נפשם, ואם יבוא הקסדור וירצה למונעו מלימודו מחויב למסור נפשו, כי אם גם הרבה יותר מזה, שגם אם אין הדבר נוגע כלל ללימוד התורה, כי אם אם ייאלו ממנו אם למד תורה תמול או לפני שנה מחויב להשיב כי לן הדבר למען יהרנהו.

והלשון במס' ע"ז ד' י"ז "אתוהו לר' אלעזר בן פרטא אמרו מאי טעמא תנית ומאי טעמא נגבת אמר להו אי סייפא לא ספרא ואי ספרא לא סייפא ומדהא ליתא הא נמי ליתא ומאי טעמא קרו לך רבי רבן של מרסיים אני וכו'". ורק בדברי ימי ישראל הי אפשר למעות טעיות כאלה ולחשוב שיש איזה מצוה למסור נפשו על זה.

ובמס' סנהדרין ד' י"ד במעשה של הסמיכות שבא "הכירו אויביהם בהם אמר להם בני רוצו" ולדברי החכם נרעין הי חובתם להשאר שם ולאמר שכן עשו ויהרנו.

ורק בדברי ימי ישראל הי אפשר לדבר הכלי הכלים כאלה לאמר "אבל מרבית החכמים הי דעתם אחרת ויטליטו כי יותר טוב למות מלבטל את אסיפת חכמים בבית הוועד".

אבל מה ענין דברי ר' אלעזר בן פרטא עם ביטול אסיפת החכמים בבית הוועד.

והחוקרים האלה הודגלו כל כך לדבר דברי הבאי עד כי בעת השמד החליטו מרבית החכמים לבלי לבטל את אסיפותיהם בבית הוועד. ומי יתן והי נרעין מראה לנו היכן מצא כזאת, והיכן ראה כי הי זה דבר אפשר בימי השמד.

וכמה רחוקים היו כל החוקרים האלה מידעת המעשים כמו שהם. בשעה שהעמידו שומרים ומארכים על כל אהר מישראל בביתו לבלי יאכל שם מצה, לבלי ישול בחדרו בביתו את הלולב, כמו שיוצא מפורש מדברי ר' נתן "מה לך יוצא ליצלב על שאכלתי המצה מה לך לוקה מאפרגל על שנשלתי את הלולב", ודבר שאין צריך לאמר הוא שלא אכלו המצה בראש הומיות, ולא נשלחו את הלולב בשוקים וברחובות, למען יהרגום,

כי אם שהדלסודים המלשינים והאורבים הביאו דבתן רעה כי ראו אשר עשו כן בחדרי ביתם,

בימים ההם ילמד לנו החכם נרעין פרק חדש בדברי הימים, כי הי אפשר או לחכמי הדור להתאסף בבית הוועד, וכי החליטו לעשות כן.

והדבר ידוע כי גם כשעשה ר' יהודה [בן] בבא מעשיו או בשמירה היותר גדולה ובוהדות היותר אפשר, בכל זה נודע גם זה לא אחר ימים כי אם בשעת מעשה עצמה.

ובא במס' סנהדרין ד' י"ד :

"אמר רב יהודה אמר רב ברם זכור אותו האיש לטוב ור' יהודה בן בבא שמו שאלמלא הוא בטלו דיני קנסות מישראל שפעם אחת נורה מלכות הרשעה נורה על ישראל שכל הסומך יהרג וכל הנפמך יהרג ועיר שסומכין בה תחרב

השמד הכללי

ותחומין שסומכין בהן יעקרו מה עשה ר' יהודה בן בבא הלך וישב לו בין שני הרים גדולים ובין שתי עיירות גדולות בין שני תחומי שבת בין אושא לשפרעם וסמך שם חמשה זקנים ואלו הן ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון ור' יוסי ור' אלעזר בן שמוע ורב אויא מוסיף אף ר' נתני' כיון שהכירו אויביהם בהם אמר להם בניי רוצו אמרו לו רבי מה תהא עליך אמר להם הריני מוטל לפניכם כאבן שאין לה הופכין אמרו לא זה משם עד שנעצו בו שלש מאות לונביאות של ברזל ועשאוהו ככברה".

ומבואר שבכל השמירה הגדולה שנשמר ר' יהודה בן בבא נודע הדבר להרומיים.

ולא שנודע להם הדבר איזה ימים אחד המעשה.

כי אם עוד גם קודם המעשה, עד שבשעה אשר נעשה הדבר כבר הספיקו הם לבוא.

וכבר נתבאר כי המעשה הזאת היתה עוד בחיי ר' עקיבא בהזמן שישיב עוד בבית האסורים ור' יהודה בן בבא נהרג לפני ר' עקיבא בראשית ימי השמד, ואז גם ברחו לנפשם כל ראשי תלמידי ר' עקיבא.

ומאז נתבטל בארץ ישראל כל מעמם מהכמי הדור.

רק ר' הנניא בן תרדיון לא היה יכול להכחיש מעשיו לפי שגדולי רומא הם עצמם ראו מעשיו וכמו שהוא במס' ע"ז ד' י"ח, אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר ר' יוסי בן קיסמא והלכו כל גדולי רומא וכו' ובחזרתן מצאוהו לר' הנניא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות בדברים וס'ת מונה לו בחיקו הביאותו וכרכותו בס'ת והקיפוהו בחבילי זמורות וכו'".

ועל כן כשישאלו את ר' הנניא בן תרדיון לא היתה תשובתו יכולה להיות כי אם זאת, "כאשר צוני ד' אלקי".

ולפי כל סדרי הדברים אשר כבר נתבארו לא יוכל להיות ספק כי גם דברי ר' הנניא בן תרדיון גם הם היו עוד לפני ימי השמד הכללי, שהרי הלשון מזה בהברייתא בע"ז שם הוא:

"תנו רבנן כשחלה ר' יוסי בן קיסמא הלך ר' הנניא בן תרדיון לבקר אצל ר' הנניא אחי אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכה וכו' שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וספר תורה מונה לך בחיקך אמר לו מן השמים ירחמו תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ס'ת באש וכו' אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר ר' יוסי בן קיסמא והלכו כל גדולי רומא לקברו ובחזרתן מצאוהו לר' הנניא בן תרדיון וכו'".

ומבואר כי ר' הנניא בן תרדיון עשה כן ימים רבים גם לפני חלויו של ר' יוסי בן קיסמא גם אחר אשר בקר את ר' יוסי בן קיסמא בחלויו והוא הוחזרו ולא שם לב. ובעצם ימי השמד היה זה לגמרי דבר שאי אפשר, וביום מעשיו היה הדבר נודע להרומיים, "שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וספר תורה מונה לו בחיקו".

והנה רואים זאת גם מתשובתו של ר' הנניא בן תרדיון שהשיב, "מן השמים ירחמו" והיינו לפי שהיה זה עוד לפני השמד הכללי, ובכל הקפדתם של הרומיים

על זה גם לפני השמה, לא היו דברי העונש מהם ודאי, ואפילו היו גם שיוצאו להפשי מבלי כל עונש.

כמו שהגנו רואים שם בדי' יז מבריתא אחרת אשר בא שם:

”תני רבין בשנתפסו ר' אלעזר בן פרטא ור' הנינא בן תרדיון אמר לו ר' אלעזר בן פרטא לחבי הנינא בן תרדיון אשרוך שנתפסת על דבר אחד או לי שנתפסתי על חמשה דברים אמר לו ר' הנינא אשרוך שנתפסת על חמשה דברים ואתה ניצול או לי שנתפסתי על דבר אחד ואיני ניצול שאת עסקת בתורה ובגמילות חסדים ואני לא עסקתי אלא בתורה בלבד.”

ומבואר שר' אלעזר בן פרטא האמין כי ר' הנינא בן תרדיון אשר נתפס על דבר אחד ניצל.

והדבר האחד הזה הי' במבואר „על שעסק בתורה והקהיל קהלות ברבים וספר תורה מונח לו בתוך היקו“.

ובל זה לא יוכל להיות כי אם לפני השמה עצמו, כי בימי השמה היו אחת דתי להמית,

שבעצם ימי השמה על כל המצות שבתורה שעינו אותם בעינינו היותם קשים לעבור על דברי התורה, וגם מי שאכל מצה בביתו בחדרו נהרג, אף כי על עיקר הכל על הפצת התורה ברבים, שזה הי' עיקר החקירה ושרשה.

והגנו רואים את עברתם כאש בשעת השמה על פרט קטן הנוגע לתורה, ולחבמי התורה, והוא דבר הסמיכה, אשר שמרו את עקבם, ואשר נזרו על זה „בל הסומך יתרג וכל הנסמך יתרג ועיר שסומכין בה תחרב ותחומין שסומכין בהן יעקרו“.

ומי מדבר בהפצת התורה ברבים לפני תלמידים, „יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו“.

אשר באמת בשעת השמה גם יחד אשר עסק בתורה בביתו לצצמו נשדף, וכדברי ר' נתן „מה לך יוצא לישראל על שקראתי בתורה“ דהיינו בביתו לצצמו כמו שכבר נתבאר.

ומתוך כל הדברים יוצא לנו לדעת כל סדרי הדברים בולם.

פרק ט.

ובן הדבר כי לא לבד שר' עקיבא נתפס קודם השמה הכללי, כי אם גם ר' הנינא בן תרדיון.

אף שעליו מפורש במס' שמחות פרק ה' „כשנתפס ר' עקיבא באה השמועה אצל ר' יהודה בן בבא ואצל ר' הנינא בן תרדיון“.

ומבואר כי הוא נהרג אחרי אשר כבר נתפס ר' עקיבא בכל זה הי' גם דבר הפיסתו של ר' הנינא בן תרדיון והריגתו גם הוא לפני ימי השמה כמו שכבר נתבאר. אמנם להיפך ידענו גם אף שנתפס ר' עקיבא לפני ר' הנינא בן תרדיון ור' יהודה בן בבא, ככל זה נהרג אחריהם כמו שמפורש בדברי ר' שירא נאון באהרתו שכתב:

„ומס' ר' עקיבא את עצמו להריגת אחר שנפטר ר' יוסי בן קיסמא ונהרג ר' הנינא בן תרדיון ונחמטעה ההכמה אחריהם.“

סדרי המעשים והשמד הכללי

ומדברי הברייתא בנמרא ידענו כי ר' חנניא בן תרדיון נתפס ביום שמת ר' יוסי בן קיסמא ונידון מיד למיתה.
ועל כן הנה ילכו דברי רב שרורא יחד ויאמר „ומסר ר' עקיבא את עצמו להריגה אחר שנפטר ר' יוסי בן קיסמא ונהרג ר' חנניא בן תרדיון”.
ואחרי שידענו כי ר' עקיבא ישב ימים רבים במשמר, ובתוך הימים אשר ישב במשמר נפטר ר' יוסי בן קיסמא ונהרג ר' חנניה בן תרדיון, ולכסוף בהגיע ימי השמד גם ר' יהודה בן בבא,
מזה עצמו ידענו כי בין לבידת ביתר עד השמד הכללי עבר זמן גדול בינתיים אולי גם כשנה שלמה.
וכבר נתבאר שכן הדבר.
ור' עקיבא נתפס כשני חדשים אחר לבידת ביתר.
אבל בהיות חטאתו קלה מאד הועילה השתדלות גדולה להקל ענשו לשבת בבית האסורים.

אמנם בבוא ימי השמד, ואחרי אשר נהרג גם ר' יהודה בן בבא, וראשי תלמידיו ר' עקיבא ברחו לנפשם, ובני ישראל הוצאו יום יום להורגים על כל מצוה קלה, אז הניעה הרעה גם עד ר' עקיבא וסערת הרומיים חמה יצאה, ומסרו גם את ר' עקיבא להריגה.

פרק י.

בבל וארץ ישראל.

המקום האחד אשר שם היו ישראל במזחים מפהר אויב בימים הנוראים ההם, הי' בבל.
עמלו הגדול של פראיאנוס לשום גם את בבל הדום לרגלי רומא עלתה בתהו, ובעלות אדריאנוס על כסאו ראה ונוכח כי היא לא תצלה, ויעזוב את כל דבר המלחמה עם הבבליים והפרתים, ועל ידי זה הי' לבני ישראל יושני בבל אור במושבותם.

וכבר נתבאר לנו בכל המשך דברינו בכל חלקי הספר כי בבל עמדה ברום עולמם של כל האומה בכללה בכל משך ימי הבית השני מראשו לסופו.
בכל המהומות והמבוכות בארץ ישראל, בכל פלטת המתיונים ואהריהם הצדוקים אשר היו רק לרגלי ההפץ לאחוז בהסן הממשלה, נקו בני בבל שם שלטה התורה לבר מראשית ימי תולדה עד סוף ימי הגאונים, ועל כן לא הי' שם מקום לבעלי אגרוף הנותנים חתימתם לַבְּאָרְץ הַחַיִּים, עד כי גם מהרת משפחות נשארו שם בכל מעלות בקדש ותהי ארץ ישראל גם בזה רק עיסה לבבלי.
הנפיעות הגדולות אשר נטעו שם שרי קדש נביאי ר' וראשי חכמי התורד בבואם שם אחרי חרבן הבית הראשון שורשו שם עמוק מאד.

ובצדקתם ויושר לבבם הי' עינם ולבם אל אחיהם בארץ ישראל, עד כי אך על ידם פרח השורש הקטן אשר שב מבבל לארץ ישראל בימי זרובבל, ואך

המה השתדלו ברשיון מלך פרס להקימם על רגליהם על ידי עזרא וסייעתו אשר נשלחו מבבל לקומם כל הרום בארץ ישראל.

ובישבם על מלאות בכל שלות השקט וכל טוב הארץ בידם, יכלו הם לשוב ולקומם כל הרום בארץ ישראל אחרי ימי אלכסנדר ינאי ובניו, עד כי הלל הבבלי כבואו שם בימים ההם הי' לראש לכל חכמי ארץ ישראל כולם. ובניו אחריו הם הצילו את בני ישראל מכל המהפכות אשר באו.

גם כאשר נחרב הבית בשניה נשארו נכדי הלל הבבלי בראש עמם, וינטלום וינשאום, הרומיים לא החריבו אז אחרי המלחמה את ערי ישראל, ויבנה בנתה את היכל התורה ותקים את עמודיה מחדש.

עתה אחרי ביתר רגזה הארץ תחת יושביה בארץ ישראל, באו ימי הרבן ערי ישראל, אשר הגיעו לאלף, באו ימי השביה הגדולה בכל רוחב הארץ מקצה בכל ערי ישראל, באו ימי הכליון, ולא נמצא מקום בארץ ישראל שלא היו העם מושלכים שם כדומן על פני השדה, ולכסוף הנה באו ימי השמד אשר לא הי' עוד כמותו מיום היות ישראל לגוי.

אז שבה בכל ותחלוץ עוד הפעם שד לבני ארץ ישראל.

כל ימי השמד מצאו הנרדפים מקום אצל אחיהם בבבל אשר לא היתה יד הרומיים שולטת שם.

ואחרי ימי השמד, אז שבו בני בבל ויעשו את אשר עשו מלפנים בראשית ימי הבית השני ובנעריהם וזקניהם עלו לארץ ישראל להסיר שממת הארץ.

ובירושלמי מעשר שני פרק ה' הלכה ה':

„אמר ר' אמי משום ר' שמעון בן לקיש משעלו מן הנולה לא לקת פשתן ולא החמיץ יין, ונתנו עיניהם בזכות ר' חייא הגדול ובניו.“
ובבבלי חולין ד' פ"ו:

„ודאמר רבין בר אבא וכו' משעלו מן הנולה פסקו הזיקים והזועות והרחות והרעמים ולא החמיץ ינם ולא לקת פשתנא ונתנו חכמים עיניהם בר' חייא ובניו.“

וסיום דברי הבבלי והירושלמי „ונתנו חכמים עיניהם בר' חייא ובניו“ הכונה כי ברבות הימים כאשר הרגישו בדבר ורבתה הטובה או כבר היו בארץ ר' חייא ובניו ותלו המעשים בימים ההם בר' חייא ובניו ביחוד.

אבל זה ודאי כי „משעלו בני הנולה“ הכונה לעליה כללית וזה ודאי כי העליה הכללית הראשונה היתה זמן קצר אחרי שלפי השמר,

שהי' ר' נתן מבבל ראש העולים הראשונים או מבבל לארץ ישראל הי' בעלותו לאב בית דין בהתיבתא בהוסדה מחדש.

ומאז ואילך היו בני בבל העיקר בארץ ישראל, עד כי מימי רבי עד סוף ימי האמוראים בארץ ישראל היו בני בבל הרוב מחכמי המתיבתא ככל אשר נתבאר לנו בח"ב מעמוד 290 ולהלן.

פרק י"א.

ראשי תלמידי ר' עקיבא בבבל.

בראשית ימי השמד ברחו ראשי תלמידי ר' עקיבא לבבל.
 כבר הובאו לנו דברי הגמ' בסנהדרין ד' י"ד:

„אמר רב יהודה אמר רב ברם זכור אותו האיש לטוב ור' יהודה בן בבא שמו וכו' שפעם אחת נזרה מלכות הרשעה נזרה על ישראל שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג ועיר שסומכין בה תחרב ותחומין שסומכין בהן יעקרו מה עשה ר' יהודה בן בבא הלך וישב לו וכו' בין אושא לשפרעם וסמך שם חמשה זקנים ואלו הן ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון ור' יוסי ור' אלעזר בן שמוע ורב אויא מוסיף אף ר' נחמ' כיון שהכירו אויביהם בהן אמר להם בניי רוצו וכו'.”
 ודברי ר' יהודה בן בבא „בניי רוצו” אינם כי ילכו ממקום ההוא לבד, כי הדבר הזה שלא יהיו זקנים סמוכים בישראל הי' אצלם מהדברים היותר גדולים, עד כי לא נמצא נזרה מחודדת באופנים כאלה כבהנזרה הזאת „כל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג ועיר שסומכין בה תחרב ותחומין שסומכין בהן יעקרו.”
 ותלמידי ר' עקיבא עברו זה גם בהמון יחד „ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון, ור' אלעזר בן שמוע, וגם ר' נחמ'.”

ואין ספק שחופש אחריהם גם בכל המחבואים אשר יכלו להסתר שמה, ולא הי' אפשר להם להשאר בבבל רומא.

ור' שמעון בן יוחאי בעת טובה בימי אנטונינוס פיוס הוצרך להסתר במערה, ועליהם כולם לא נמצא שישבו במערה.
 אבל נמלטו מכל גבול רומא לבבל.

ואם כי זכרונות בהימים ההם כמעט שלא נמצא כלל, לפי שבימים ההם בשלל לא לבד המתיבתות כי אם גם סדרי הקהלות והערים, בכל זה נשאר לפנינו זכרון הדבר כי היו בימים ההם גם בנציבין אצל ר' יהודה בן בתירא.
 ובירושלמי סנהדרין. פרק בן סורר הלכה ו' נאמר:

„אמר ר' יאשיה סח לי זעירא משום אנשי ירושלים שלשה הן שאם בקשו למחול מוחלין ואלו הן סוטה ובן סורר ומורה וזקן ממרא על פי בית דין וכו' וכשבאתי אצל ר' יהודה בן בתירא לנציבין על שנים הודה לי ועל אחד לא הודה לי על זקן ממרא לא הודה לי שלא ירבו מחלוקת בישראל.”
 וזה עצמו בא בבבלי סוטה כ"ה בלשון הזה:

„ת"ש דאמר ר' יאשיה שלשה דברים סח לי זעירא מאנשי ירושלים בעל שמחל על קניו קניו מחול וזקן ממרא שרצו בית דין למחול לו מחלין לו ובן סורר ומורה שרצו אביו זאמו למחול לו מחלין לו וכשבאתי אצל חבירי שבדרום על שניים הודו לי ועל זקן ממרא לא הודו לי שלא ירבו מחלוקת בישראל.”
 וכן הוא בבבלי גם בסנהדרין ד' פ"ח.

חבירי שבדרום הגם ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון ור' יוסי ור' אלעזר בן שמוע כמו שהוא ביבמות ד' ס"ב: „היי העולם שמם עד שבא ר' עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע.”

ומה שתקרא הכרייתא „רכותינו שבדרום“ יקרא ר' יאשיה בן דורם „חבירי שבדרום“.

ומבואר כי על זה עצמו הנאמר בירושלמי „וכשבאתי אצל ר' יהודה בן בתירא לנציבין“ נאמר בבבלי „וכשבאתי אצל חבירי שבדרום“.

לפי שבאמת כן הדבר ושני הדברים אחת הם „וחבירי שבדרום“ שם ישבו בעת ההיא גם הם בנציבין.

ונראין הדברים כי הלשון בירושלמי היי „וכשבאתי אצל ר' יהודה בן בתירא לנציבין על שנים הודו לי ועל אחד לא הודו לי“.

ומפני שלא הבינו הלשון איך יבוא על ר' יהודה בן בתירא לבדו „הודו לי“ תקנו „הודה לי“.

אבל הכונה פשוטה שכשבא אצל ר' יהודה בן בתירא לנציבין שם על שנים הודו לו ועל אחד לא הודו לו לא ר' יהודה בן בתירא עצמו ולא ראשי הדור מארץ ישראל אשר היו אז לשעה עמו שם.

כי כאמת כבר היו אז ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמעון מראשי גדולי הדור ור' יהודה בן בתירא עצמו חשב מאד את דעתם עמו. אבל אין צריך להניח בירושלמי אפ"י ההגהה הקטנה הזאת בין „הודו“ ובין „הודה“ כי מאד יכול להיות שר' יאשיה עצמו במסרו זה לפעמים תלה זה בר' יהודה בן בתירא שהוא אמר לו כן ולפעמים פרט על זה את ראשי הדור מארץ ישראל אשר היו אז שם גם הם.

וכבר נתבאר לנו בח"ב מעמוד 181 ולהלן כי ר' יאשיה היי מקומו בעיר הוצל בבבל ושם היי אז בברחו מארץ ישראל „זעירא מאנשי ירושלים“ (י"ד) אשר בא אז להוצל ושם שמע זה ממנו ר' יאשיה, וכאשר בא לנציבין אצל ר' יהודה בן בתירא הציע שמועה זו לפניו ולפני ראשי הדור אשר נמצאו אז בישיבת ר' יהודה בן בתירא בנציבין, והם כולם יחד על שנים הודו לו ועל אחד לא הודו לו. ובין בבבלי ובין בירושלמי לא בא זה מבריייתא „תניא“ כי אם בלשון מימרא „אמר ר' יאשיה סח לי זעירא וכו'“.

וכן בא פעמים רבות על דברי ר' יאשיה שהיי מתנאי בבל, וכבר הערנו על זה שם בחלק ב'.

ובצדק היי יכול רבי יאשיה לקרוא לתלמידיו ר' עקיבא „חבירי“ כי גם בנו ר' אחי בר' יאשיה כבר נתגדל בזמן קרוב לזה, דהיינו בזמן של שלמי השמד כששלחו אז שלוחים מארץ ישראל מבקעת רמון לבבל אצל חנניא בן אחי ר' יהושע על דבר העיבור.

והן הדברים במס' גיטין ד' י"ד „ר' אחי בר' יאשיה הוה ליה איספקא דכספא בנהרדעא אמך להו לר' דוסתאי בר' ינאי ולר' יוסי בר כיפר בהדי דאתיתו אתיוה ניהלי“.

והם השלוחים אשר הוזכרו בהיא מעשה במס' ברכות ס"ג „שגרו אחרינו שני תלמידי חכמים ר' יוסי בן כיפר ובן בנו של ר' זכרי בן קבוטל“, ובברכות

הערה (י"ד) כן הוא הנוסחא בבבלי סנהדרין וסוטה שם, ובירושלמי בא לפנינו „בשם אנשי ירושלים“ ומ"ס הוא וצ"ל כמו שהוא בשני המקומות בבבלי.

בבל וארץ ישראל

הזכר סתם „בן בני של ר' זכריה בן קבוטל“ מפני שלאחר זה נאמר שם שהכריז „ואבותיהם שמשו בבית המקדש כאותה ששנינו וכו“.

ור' יאשיה מסורש עליו שישב לפני ר' יהודה בן בתירא ובספרי חוקת י"ב ב"י: „ר' יהודה בן בתירא אומר ומה המאת העוף שמקריבין מהורים אין מוס סוסל בה פרה וכו' אינו דין וכו' כשהמום בה הוא אם העביר הרי זו כשירה אמר ר' יאשיה נאמתי לפני ר' יהודה בן בתירא איזו מוס שהעביר שהיא כשירה והראני בין שתי אצבעותיו יוצא או שיש לו שתי זנבות“ וכן יוצא לנו גם מעובדא דתנני בשלמי השמד לדעת כי ראשי חכמי הדור ר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי ור'ש וכו' היו לפני זה בבבל בנציבין.

כי בירושלמי מנהדין ס"א היב שספוסר שם כל המעשה נאמר בסוף: „אזל (תנני) קבל עליון קמי ר' יהודה בן בתירא לנציבין אמר ליה אחריהם אחריהם א"ל לינא ידע מה תמן מה מודע לי דאינון חכמין מחשבין דכוותי מכיון דלא ידעין מחשבין דכוותיה ישמעון ליה ומכיון דאינון חכמין מחשבין דכוותיה ישמע להון קם רכב סוסיא הן דמטא מטא הן דלא מטא נרגין (בפעם ההוא) בקלקול.“

ומבואר כי פענתו של תנני לפני ר' יהודה בן בתירא היתה שלא ידע אם הם יודעין בסוד העבור „לינא ידע מה תמן מה מודע לי דאינון חכמין מחשבין דכוותי.“

ותשובת ר' יהודה בן בתירא היתה „מכיון דלא ידעין מחשבין דכוותיה ישמעון ליה ומכיון דאינון חכמין מחשבין דכוותיה ישמע להון“.

ועל זה נאמר „קם רכב סוסיא הן דמטא מטא וכו'“ והיינו דתנני עצמו הלך להזהיר את העם שישמעו ויעשו על פי הגשלה מארץ ישראל.

ומבואר כי היו באותו מעמד אצל ר' יהודה בן בתירא ונתברר ידעתם, והוכרע על פי ר' יהודה בן בתירא לשמוע להם.

וממי נתברר זה שם הלא השלוחים לא ידעו זה שהרי תנני סען „מה מודע וכו'“ אבל הדבר נתברר בנציבין מיודעי אותם שם.

ובמשנה ספחים ר' כ"א בא „ר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה“ ועל זה בא שם בנמי ר' כ"ז:

„תניא אמר ר' יהודה וכו' הדין נתן ומה נותר שאינו בכל יראה וכו' חמץ וכו' לא כל שכן שמעון שריפה אמר לו כל דין שאתה הן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל והתורה אמרה תשבותו וכו' חזר ר' יהודה ודנו דין אחר וכו'“

וזה עצמו בא במכילתא בא פרשה ח' (י"ב פ"ז):

„ר' יהודה אומר תשבותו שאר מבתוכם בשריפה אתה אומר בשריפה וכו' הרי אתה הן נותר אסור באכילה חמץ כו' אמר ר' יהודה בן בתירא סבור אתה שאתה מהמיר עליו ואיך אלא מיקל הא אם לא מצא לו אור ישב לו ולא ישרוף וכו'“

ומבואר זה עצמו גם מהמקום הזה כי את אשר בא בבבלי סתם תשיבת תביריו לר' יהודה „אמר לו כל דין שאתה הן תחלתו להחמיר וסופו להקל וכו'“ זה עצמו בא במכילתא שאמר לו זה ר' יהודה בן בתירא.

בבל וארץ ישראל

שלמ

והוא ממש כמו שם שעל מה שנאמר בבבלי „וכשבאתי אצל חבירי שבדרום“ דהיינו ר' מאיר ר' יהודה ור' שמעון וכו' נאמר בירושלמי „וכשבאתי אצל ר' יהודה בן בתירא“.

וכן הדבר כי הכל אחד, לפי שהדברים באו בבית מדרשו של ר' יהודה בן בתירא, „ואמר לו“ הוא גם מפי ר' יהודה בן בתירא עצמו, וגם מפי חביריו אשר ישבו שם.

ועל כן בא בבבלי סתם „אמרו לו“ ובמכילתא אשר נסדרה בבבל משום כבודו של ר' יהודה בן בתירא אשר ישבו כולם לפניו נפרט זה על שמו ביחוד. וגם בספרי פ' תצא באו השלשה דברים שאם רצו למחול על שם ר' יהודה בן בתירא „וכשבאתי אצל ר' יהודה בן בתירא“ והכל אחד כמבואר.

ובמס' יבמות ד' ק"ב בא בנמי „דחניא אמר ר' יוסי פעם אחת הלכתי לנציבין מצאתי זקן אחד אמרתי לו כלום אתה בקי בר' יהודה בן בתירא אמר לי הן ועל שולחני הוא תדיר כלום ראית שחליץ ביבמה, אמר לי ראיתי שחליץ הרבה פעמים במנעל או בסנדל אמר לי וכי חולצין במנעל אמרתי לו אם כן מה ראה ר' מאיר לומר חלצה במנעל חליצתה כשירה“ (ט"ו).

ודברים כמו שהם יפלאו מאד הלא בסנדל ודאי כשר וכל דברי ר' מאיר אינם כי אם לאמר דבדיעבד גם מנעל כשר.

ואם ר' יהודה בן בתירא חליץ בסנדל הכשר גם לר' מאיר לכתחילה ולא במנעל הכשר רק בדיעבד, איזה ראייה של כלום יש מזה נגד דברי ר' מאיר. אבל הדברים מתבארים מעצמם, בארץ ישראל חלצו רק בסנדל וכמו שהם דברי רב שם:

„אמר רבה אמר רב כהנא אמר רב אם יבוא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהנו העם בסנדל ורב יוסף אמר רב כהנא אמר רב אם יבוא אליהו ויאמר אין חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהנו העם בסנדל.“

ועל כן חשב ר' יוסי אולי ראה ר' מאיר אצל ריביב שחליץ במנעל ועל כן תורה בן.

אבל כאשר שמע שגם ר' יהודה ביב חליץ רק בסנדל התפלא ואמר „אם כן מה ראה ר' מאיר לומר חלצה במנעל חליצתה כשירה“, והדברים ברורים זמכחיזין על עצמן.

ובמס' ספחים ד' נ"ד בא לפנינו:

„תניא עשרה דברים נבראו בערב שבת וכו' ר' נחמי אומר משום אביו אף האור והספר ר' יאשיה אומר משום אביו אף האיל והשמיר ר' יהודה אומר אף הצבת.“

ופשטן של דברים כי דבריהם ילכו זה על זה כמו שגם יורה הלשון „אף“.

והי' זה כהיותם אז יחד בבבל.

הערה (ט"ז) בירושלמי יש גירסא אחרת, ואף שדברי הירושלמי הובאו כן גם בדברי הראשונים נראה שמי'ם הוא והגירסא צ"ל כמו בבבלי שאיך יאמר הזקן „וכי יש סנדל במקומוני“ והלא כל הש"ס מלא מה שהי' סנדלים נהוגים גם בבבל.

כמו ביב ד' כיב. מפח ליה בסנדליהי' וביומא ד' ע"ח. איבעי לך למירמא סנדלאי.

ובימים ההם בימי השמד הגדול בארץ ישראל ברח משם לבבל גם ר' יונתן תלמידו של ר' ישמעאל, אבל הוא לא התישב בנציבין כי אם כזעירא מאנשי ירושלים בא להוצל מקומו של ר' יאשיה בבבל.

כי לא נמצא אותו אצל ר' יהודה בן בתירא ולפניו, אבל נמצא אותו תמיד עם ר' יאשיה.

ואף שר' יונתן כבר נשא ונתן עם בן עזאי במס' חולין ד' ע':
 „תניא אמר ר' יונתן נמתי לו לבן עזאי למדנו נבלת בהמה שהורה שמטמאה וכו' נבלת חי' שהורה וכו' מניין גם לי ומה ישמעאל אומר בדבר הזה נמתי לו וכו' ימות וכו'“

אבל כמו שראשי הדור מאחרי השמד ר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי ר' שמעון וכו' לא נשמע קולם בימי רבותיהם ר' ישמעאל ור' עקיבא, אף כן הי' עם ר' יונתן כי הניע זמנו רק אחרי ימי הדור הקודם, ואז בימי השמד בא גם הוא לבבל, והתישב אצל ר' יאשיה בהוצל. ושם באו כל דבריהם ומחלוקותיהם יחד.

ואף שגם ר' יאשיה הי' בארץ ישראל ושימש גם הוא את ר' ישמעאל, כי אין להוציא מפשטן את דברי הנמ' במנחות ד' נז אשר בא שם:
 „ואודא ר' יוחנן לסעמיה דאמר ר' יוחנן ר' יוסי הנלילי ואחד מתלמידי ר' ישמעאל אמרו דבר אחד ומנו ר' יאשיה דתניא וכו'“

ובודאי שאף שלא נמצא בכל השי"ס שר' יאשיה דבר עם ר' ישמעאל, בכל זה נראה שהדברים כפשטן שהי' תלמידו ממש, וגם ר' יונתן אף שמפורש שם שהי' תלמידו של ר' ישמעאל בכל זה לא נמצא גם אותו עם ר' ישמעאל יחד, אבל בכל זה אי אפשר כלל לאמר שהמחלקאות של ר' יאשיה ור' יונתן היו בהיות ר' יאשיה בארץ ישראל בחיי ר' ישמעאל ובבית מדרשו.

לפי שבחיי הדור הקודם הי' טרפון ר' יוחנן בן גורי ר' יוסי הנלילי ר' ישמעאל ור' עקיבא לא הניע עדין זמנם של הדור שאחרי השמד לעמוד על הנלי עצמם, ולא נחלקו הם לעצמם עוד.

אף כי ר' יאשיה ור' יונתן אשר היו צעירים הרבה מר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון וכו' שהרי דברי רב שרירא באנרתו מפורשים שהם היו גם אחרי פטירתו של רבי ויאמר שם:

„ובתר רבי הוו תנאי מן התם כנון ר' יונתן, ור' שמעון, ור' נמליאל ברבי ומן הכא כנון ר' יאשיה דמן הוצל“ (עי' דברינו בחיב' עמוד 180).

ואף שבודאי הניעו אז לידי זקנה גדולה ומופלגת, אבל גם בכל אשר ניתן להם זקנה היותר גדולה בטבע העולם, זה ודאי שהיו צעירים מר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי ור' שמעון וחבריהם.

ועל כן לא יוכל להיות ספק שלא נחלקו בחיי הדור של ר' ישמעאל ור' עקיבא כי אם בימי הדור שאחרי השמד.

ורק על פי כל הדברים האלה נוכל להבין גם את זאת, כי מחלוקותיהם אינם שפעם יבואו דברי ר' יאשיה תחלה ואחר זה דברי ר' יונתן, ופעם להיפך, כי אם שבכל מקום באו דברי ר' יאשיה תחלה ואחר זה דברי ר' יונתן.

בבל וארץ ישראל

שמ

ויותר מזה שעל הרוב הדבר בולט לפנינו ומפורש בדברי ר' יונתן אינם דבר לעצמם כי אם שבאו ביחוד על דברי ר' יאשיה.

וזה הוא רק מפני שהי' כל זה בבבל בהוצל מקומו של ר' יאשיה, ובבית מדרשו אשר הוא הי' שם הראש והמציע את המשנה.

כי על כן באו דבריו כל פעם ראשונה ודברי ר' יונתן באו רק עליהם. ושם גם נסדרה המכילתא כולה, ועל כן לא הוזכרה יחד עם הספרא והספרי. ואך זה הוא הדבר אשר במכילתא באו הרבה מאד דברי תנאי בבל כר' יאשיה (ועל דבריו דברי ר' יונתן) ר' יצחק ר' נתן ר' אחי בר' יאשיה, מה שאין הדבר כן בספרא, וגם לא בספרי.

כי המכילתא נתחברה ונסדרה בבבל, בהוצל בבית מדרשו של ר' יאשיה. וכבר אמרנו בח'ב עמוד 187 בנוגע לכל תנאי בבל בכלל:

„ומכל החכמים האלה לא מצינו כמעט הלכה מופשטת (ס'ז) על פי יסודי ההלכה לפי שזה הי' רק בארץ לבד ונעוץ יחד עם בית הוועד והמתיבתא הכוללת היחידה גם שם וכו' אבל בבבל שלא הי' לא בית הוועד ולא מתיבתא כוללת, עסקו ביותר ברמזי המקרא, על דיני המשנה, על סתמי יסודי המשנה והקבלה בכלל וכו'“.

וכן הדבר בכל מקום גם עם ר' יונתן ומה נוכל לדעת כי מאז עזב את ארץ ישראל בימי השמד, נשאר בבבל.

והיינו שנשאר בבבל מאז אשר הגיעו ימי פעולותיו, מאז אשר התחיל לעמוד על רגלי עצמו אחרי ימי הדור הקודם, עד סוף ימיו.

ואף שיכול להיות כי עזב גם לארץ ישראל כפעם בפעם, אבל עיקר מושבו נשאר מאז ואילך בבבל בעיר הוצל מקומו של ר' יאשיה, ועל כן כמו שאין לר' יאשיה ולכל תנאי בבל דבר בהלכות על המשנה לפי שלא היו בהמתיבתא היחידה הכוללת. כן לא נמצא כזאת גם לר' יונתן.

ועל כן אין גם מר' יונתן דבר לא במשנה ולא בתוספתא כמו שאין כזאת מר' יאשיה.

ויש בזה גם דבר חדש בנוגע לתנאי בבל, ור' יונתן עמהם אשר בא עתה בימי השמד לבבל וקבע מקומו שם.

כי ביומא ד' נ'ז בא בנמ' „עירה דם הפר לתוך דם השעיר תנן כמאן דאמר מערבין לקרנות דאיתמר ר' יאשיה ור' יונתן חד אמר מערבין חד אמר וכו'“.

ההתוס' ישנים כתבו שם „דאיתמר ר' יאשיה ור' יונתן וכו' ואע"פ שתנאים הם קאמר בלשון מימרא ונראה שהיו תנאים אחרונים כמו ר' חייה ור' שמעון ברבי“.

וכבודם הגדול במקומו אבל הלא הדבר מפורש בחולין ד' ע' (שהובא בעמוד 678) כי ר' יונתן שקיל וטרי עם בן עזאי, אחד מזקני הדור הקודם.

ואפי' בנו של ר' יאשיה, ר' אחי בר' יאשיה, הי' בן דורו של רבי כמו שהוא בקדושין ד' ע"ב „כי הוה ניהא נפשיה דרבי אמר וכו' בירתא דסמיא איכא

הערה (מ'ז) יוצא מכלל הזה הוא רק ר' נתן אשר הלך לארץ ישראל בימי דוד פעולותיו, ויהי שם אב בית דין בהמתיבתא הכללית.

בבבל היום סרו מאהרי המקום דאקפי פירא בכורא בשבתא ואזיל וצדן בהו בשבתא ושמתניהו ר' אחי בר' יאשיה'.

ומבואר כי בנו של ר' יאשיה' היו בן דורו של רבי, ור' יאשיה' בר' יוחנן חבירו היו שניהם ממש בני דור ר' מאיר ור' יהודה ר' יוסי ר' שמעון ור' אלעזר בן שמוע.

וקרא אותם באמת חבירי ושימשו לפני ר' ישמעאל.

אבל הדברים פשוטים שבאמת רגיל זה בנמי' מאד על תנאי בבל לזרוע דבריהם בלשון מימרא.

ור' יצחק אשר נמצא אותו בהמאורע עם הנניא בשלם' השמד יחד עם ר' נתן (עי' ח"ב מעמוד 200 ולהלן) הגה באו דבריו כן לפנינו בנמי' פעמים רבות. ועי' לדוגמא במס' חולין ד' ס"ג:

„אמר ר' יצחק עוף סהור נאכל במסורת נאמן הצייד לומר עוף זה סהור מסר לי רבי“.

„אמר ר' יוחנן והוא שבקי בהן ובשמותיהן“.

ומבואר דר' יוחנן מפרש דברי ר' יצחק, ואין לנו בזמן האמוראים ר' יצחק ברור הראשון עד שר' יוחנן יפרש דבריו, והוא רק ר' יצחק התנא מבבל, אשר כבר נתבאר לנו כל ענינו בח"ב מעמוד 185 ולהלן.

ועי' זבחים ס"ט „אמר ר' יצחק שמעתי שתיים אחת קמיצת זר ואחת מליקת זר אחת תרד ואחת לא תרד ולא ידענא אמר חזקיה מסתברא קמיצה תרד מליקה לא תרד וכו“.

והנה מפרש חזקי' דבריו ובודאי שזה הוא ר' יצחק חבירו של ר' נתן מבבל בזמן ר' מאיר ור' יהודה.

ובכל זה באו דבריו בלשון זה „אמר ר' יצחק“ ולא „תניא אמר ר' יצחק“ וביומא ד' מ"ב „אמר ר' יצחק שתי שחיטות שמעתי אחת של פרה ואחת של פרו אחת כשרה בזר ואחת פסולה בזר ולא ידענא הי מינייהו“.

ובא על זה „איתמר שחיטת פרה ופרו רב ושמואל חד אמר פרה פסולה ופרו וכו' וחד אמר פרו פסולה וכו“.

ומי לא יראה שמחלוקתם היא לפרש את ה"שמעתי" של ר' יצחק אשר שכת אם פרה פסולה ופרו כשרה או להיפך, והוא ר' יצחק זה.

ובמס' חולין ד' קל"ט דבמשנה שם תנן „עוף טמא פסור מלשלה“ בא בנמי' על זה:

„מנא הני מילי אמר ר' יצחק דאמר קרא כי יקרא קן צפור לפניך עוף משמע לן בין סהור בין טמא צפור סהור אשכחן דאיקר צפור וכו“.

והנה לא זה בלבד שנאמר „אמר ר' יצחק“ כי אם שנים הדברים באו על המשנה „מנא הני מילי אמר ר' יצחק“.

ובכל זה הנה מפורש בספרי פרשה ראה שזה ר' יצחק התנא מבבל שהי' בימי ר' מאיר ור' יהודה, ונא שם:

„אמר ר' יאשיה' כל מקום שנאמר צפור כשהור הכתוב מדבר אסור ר' יצחק עוף סהור נקרא עוף ונקרא צפור וטמא אינו נקרא אלא עוף בלבד“.

בבל וארץ ישראל

שמא

וכבר הערנו בראש דברינו שגם בדברי ר' יאשיה בשם זעירא מאנשי ירושלים בדין שלשה שאם רצו למחול לא באו הדברים לא בבבלי ולא בירושלמי מברייתא „תניא“ או „תני“ כי אם „אמר ר' יאשיה“.

וכן הדבר גם ביומא ד' נז' שם „דאיתמר ר' יאשיה ור' יונתן חד אמר מערבין וחד אמר וכו“.

כי כמו שנתבאר הנה ר' יאשיה הי' רק תנא בבלאי ושם ישב הוא ובניו, ושם גם שימש לפני ר' יהודה בן בתירא.

אבל גם ר' יונתן מאז הגיע זמנו לעמוד על רגלי עצמו הוא מזמן התחלת ימי הדור הזה בימי השמד בא לבבל ונשאר שם בהוצל אצל ר' יאשיה ובבית ישיבתו.

ושם גם נסדרה אז המכילתא וכמו שנתבאר.

ובמס' שמחות פרק ה' בא „מעשה ביהודה והלל בני רבן גמליאל שנכנסו לבן זכאי לבבל והמשיכו אנשי העיר לפניהם צינורות של יין וצינורות של שמן“. ובפסמן של דברים הכונה לבני רבן גמליאל דיבנה, (י"ז) ואם כן נראים הדברים שהי' זה בעת ההיא שבאו אז לבבל.

ובכלל ידענו בכל סדרי הזמנים והמעשים כי אך יחידים היותר מצויינים נשארו רמזי הליכתם ומעשיהם בדרך מקרה ובא אלינו, ואין ספק שהי' אז הרבה מאד אשר ברחו בעת ההיא לבבל, רק שלא נשאר זכרון הדבר לפנינו.

פרק י"ב.

ר' יהודה בן בתירא כנציבין.

כאשר תם בימי השמד בארץ ישראל כל הדור הגדול, דור יבנה ואושא, הי' ר' יהודה בן בתירא בבבל כנציבין יחיד הדור אשר נשאר עוד לפליטה גדולה.

ובעצם ימי השמד בארץ ישראל, אשר חזקו מוסדותיו של ר' עקיבא, שלחו שאלותיהם מארץ ישראל לפני ר' יהודה בן בתירא כנציבין וכמו שהוא ביבמות ד' ק"ח:

„אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתב מימינו בכסף שתינו עצינו במחיר יבואו בשעת הסכנה נתבקשה הלכה זו וכו' שכרו אדם אחד בארבע מאות זו וישאלו את ר' עקיבא בבית האסורין ואמר את ר' יהודה בן בתירא כנציבין ואמר“.

וראינו כי הנניא בן אחי ר' יהושע בשלפי השמד אשר כמבואר בברכות ס"ג אמר להשלוחים אשר נשלחו אליו מארץ ישראל „אף אני לא הנחתי כמותי

בארץ ישראל“, ולא נתן לב לא לדברי השלוחים וגם לא לדברי גדולי בבל ר' נתן ור' יצחק,

לא שנה מדברי ר' יהודה בן בתירא והוא עצמו הלך להציע הדבר לפניו.

הערה (ר"ז) ואם הדברים כן יכול להיות כי גם: הדברים בתוספתא מועד קמן פרק ב' והובא בפסחים ד' נ"א „ואין רוחצין שני אחין כבבול ומעשה ביהודה והלל בניו של רבן גמליאל שרחצו שניהם כאחד כבבול ולעזה עליהם כל המדינה אמרו מימינו לא ראינו כך ונשמם הלל ויצא וכו“ יחיי גם זה הכונה על רבן גמליאל דיבנה.

ורחוק לאמר כי שים במס' שמחות ותחת בבל צ"ל בבבל.

וכמו שהוא בירושלמי סנהדרין פרק א' הלכה ב':

„אדל קבל עליהן קמי ר' יהודה בן בתירא לנציבין אמר ליה אחריהם אחריהם אמר ליה לינא ידע מה תמן מה מודע לי דאינון חכמין מחשבין דכוותי (השיב לו ר' יהודה בן בתירא) מכיון דלא ידעין מחשבין דכוותיה ישמעון ליה ומכיון דאינון חכמין מחשבין דכוותיה ישמעון להון קם רכיב סוסיא הן דמטא מטא וכו'“.

היינו שכאשר אך נתברר שם באותו מעמד מהמכירין אותם בנציבין שהם יודעין גם בסוד העיבור עשה הנגיד כדברי ר' יהודה בן בתירא „אחריהם אחריהם“ ור' יהודה בן בתירא הי' או בשלפי השמד בזקנתו הגדולה וקרוב לזמן ההוא גם נפטר כמו שיבואר בפרק הבא.

ורב שרירא נאון באנתו ירצה לומר דר' יהודה בן בתירא זה הוא זה עצמו אשר הי' עוד בימי הבית, ואחרי אשר יחשוב בראש אנתו חכמי הדור בימי רבן גמליאל יאמר:

„ושניים להם שהיו תלמידים וחברים היו בימיהם כגון ר' עקיבא ור' אלעזר המודעי ור' יהודה בן בבא ור' ישמעאל, ועוד אותה שעה הי' ר' יהודה (בן בתירא) בנציבין ואף על פי שהי' ר' יהודה בנציבין בזמן הבית עדין אחר חרבן הבית הי' שם“.

ואם קבלה נקבל, אבל המחצה הראשונה מאנת רב שרירא רובה מדעתו וסברתו לבד, והרי הוא ככל דברי הראשונים ז"ל אשר לא עסקו בזה (י"ח). והרי הגנו רואים בזה עצמו שלא דקדק בלשונו כי יאמר „עדין אחר חרבן הבית שם הי'“ והרי אם ירצה לומר כי הכל אחד אם כן לא רק „עדין אחר

הערה (ר"ן) המחצה השניה מאנת רב שרירא שרשומים שם כל הראשי מתיבתות זה אחרי זה והשנים וגם החדשים הימים לפעמים, כל זה הוא מספרי זכרונות המתיבתא, וזה כלו דרב שהור, ולא יפול מהם צרור ארצה. וגם הדברים אשר נאמר שם עליהם רק „ואמריך דהיינו בעל פה בקבלת המתיבתא, גם זה דברים ברורים“.

אבל רוב המחצה הראשונה מאנת הנם אומדנא לבד, והדברים האלה הנם רק כדברי רשי ותוס' בענינים כאלה שלא רצו לדקדק ודברו בשילוח מפני שהיו סרודים בעיקר ענינם בההלכות ודברים כאלה לא הי' מעין מלאכתם.

ובמקום הזה עצמו נראה כן בדברי רב שרירא כי יאמר תחלה „הוון נמי בההוא דרא ר' יוסי הגלילי ור' אלעזר בן עזריה ור' יוחנן בן גוריון ור' יוחנן בן ברוקא ור' חנניא בן תרדיון ור' אלעזר בן תרדיון [צ"ל בן פרמא] ור' אלעזר הסמא ואבא הלפתא ור' יוסי בן קיסמא ולפניהם שמעון בן עזאי ושמעון בן זוסא ורבנן אחריני נפישו דהוון בההוא דרא ושניים להם שהיו תלמידים וחברים היו בימיהם כגון ר' עקיבא ור' אלעזר המודעי ור' יהודה בן בבא ור' ישמעאל“.

וכבודו הגדול במקומו אבל איך שנפרש את דבריו אלה הנם תמוהים מאד, כי אם הנם מסודרים הרי יוצא מזה שר' עקיבא ור' ישמעאל ור' יהודה בן בבא היו תלמידים לר' אלעזר בן עזריה ור' יוחנן בן ברוקא ושמעון בן עזאי, וידוע כי הדבר לגמרי להיפך, ובזמן שערין לא ידע ר"ד בן זרקינס שמו של ראביע יצא מיבו של ר"ע מסוף העולם ועד סופו.

אבל גם אם ישובו הדברים האלה מן „ושניים להם וכו'“ על ראשית דבריו „והוון רבן גמליאל וכו'“ גם אז הנם תמוהים.

שא"כ יאמר אח"כ „הוון נמי בההוא דרא ר' יוסי הגלילי וכו'“ ור' יוחנן בן ברוקא וכו'“ היינו שהם היו חברים ואלה ר' עקיבא ור' יהודה בן בבא תלמידים חברים, והדבר נראה לעין כי לא דקדק רב שרירא בכל כיוצא בזה שם בכל דבריו.

החרבן שם הי' כי אם גם שבעים שנה אחר זה שהרי חי עדין בימי שלפי השמד, כשחזרו חכמי הדור לארץ ישראל ושלחו שלוחיהם לחנניא בן אחי ר' יהושע לחדול מלעשות העיבור וקביעות החדשים בבבל.

וגם התוס' במס' פסחים ד' ג' גם הם לא חשו כלל לדברי ר' שרירא אלה ועל דברי הגמ' שם, "ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים וכו' אמר ליה ר' יהודה בן בתירא מי קא ספו לך מאליה וכו' שלחו ליה לר' יהודה בן בתירא שלם לך ר' יהודה בן בתירא דאת בניבין ומצודתך פרוסה בירושלים". כתבו שם התוס' בדיה מאלי' מי קא ספו לך:

"ור' יהודה בן בתירא שלא עלה לרגל י"ל שלא הי' לו קרקע או זקן הי' שאינו יכול להלוך ברגליו וכו'".

וכבר אמרנו על דברי רב שרירא כי אם קבלה היא נקבל, ונצטרך לומר כי לא הי' בשעת החרבן כי אם כשלושים שנה וכתבו לו כן עוד איזה שנים לפני החרבן, והאריך ימים בזקנה גדולה ומוסלנת ועל כן גם רשמו זה ובא בדברי רב שרירא.

תכלית דברינו הוא רק זאת שזה ודאי כי ר' יהודה בן בתירא בניבין אשר הי' בימי ר' ישמעאל ור' עקיבא הי' עוד גם כשבעים שנה אחר החרבן, ויחי עוד גם בימי השמד וגם אחר זה בימי שלפי השמד כאשר כבר שבו בניס לנבולם בארץ ישראל.

והן גם דברי הגמ' במס' סנהדרין ד' צ"ז:

"אמר ר' זירא אעינ דשלח ר' יהודה בן בתירא מנציבין הוהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו והוהרו בוורידין כר' יהודה והוהרו בבני עמי הארץ שמהם תצא תורה כי הא מלחא מודעינן להו צדיק אתה ר' וכו'".

כי כמו שנתבאר הי' ר' יהודה בן בתירא גם בשלפי השמד אחרי אשר שבו תלמידי ר' עקיבא לארץ ישראל ויקחו את כל הגהנת הדור בידם. ואז נחלקו בארץ ישראל ר' יהודה ותביריו בדיני הוורידין, ובהיות זקן הדור ר' יהודה בן בתירא הי' עדין שלחו לו לשאול על זה והשיב להם, "הוהרו בוורידין כר' יהודה".

ובהיות אז אחרי ימי המלחמה והשמד שממה בבתי תינקות של בית רבן, ורבה העזובה בקרב הארץ אשר הי' שם ימים רבים כאלה ללא תורה, עוררם לשום לב לבני עמי הארץ שמהם תצא תורה.

וכידוע הי' עיקר מבט הרומיים בכל אורך ימי השמד על העוסק בתורה עד כי גם יחיד הקורא בתורה לעצמו בביתו נשרף.

שלה להם גם זאת, "הוהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו".

ודבר ר' יהודה בן בתירא בניבין לא נתבאר כל כך עד כי הבאר שבע הביא דבריו הסדר הדורות מחקו בנס', ויבואו על הגליון ויקיימו דבריו.

ובערך ר' יהודה בן בתירא יאמר הסדר הדורות מדברי הבאר שבע על הגמ' בסנהדרין שם, "שזה לא הי' ולא נברא שהרי ר' יהודה בן בתירא הי' זמן רב קודם ר' יהודה סתם וכו' שהרי ר' יהודה בן בתירא הי' בחבורת שמאי והלל קודם חרבן בית שני ואלו ר' יהודה הי' בחבורת ר' מאיר וכו' וצ"ל אמר ר' יהושע בן לוי הוהרו בוורידין כר' יהודה וכן הוא בברכות ס"ק ד' ח' אמר ר' יהושע בן

לוי לבניו אשלימו פרשיותיכו עם הצבור והזהרו בוורידין כר' יהודה והזהרו בזק ששכח תלמודו מחמת אונסו" הסדר הדורות כתב על דבריו "איך שכח מיט התוס' במנחות וכו' ושמא שנים היו וכו' אם כן לדעת התוס' אין צריך למחוק ר' יהודה בן בתירא וכו' ונמצא ר' יהודה בן בתירא בזמן לוי ושמואל שהיו תלמידי רבי וכו'".

וכל דבריהם אין להם שחר, והנה עשו את ר' יהודה בן בתירא בנציבין לבן דורם של שמאי הלל הסדר הדורות ישיב שזה הי' הראשון, הוא בצינונו ברא גברא ויש לו גם ר' יהודה בן בתירא שני בזמן לוי ושמואל. אבל היכן ראו שניהם ר' יהודה בן בתירא בנציבין בימי הלל ושמאי, בימי הלל ושמאי הזכרו "זקני בני בתירא" בירושלים, אבל איזה ענין יש להם עם ר' יהודה בן בתירא בנציבין.

וגם בימי רבן יוחנן בן זכאי ביבנה היו בני בתירא, וגם בוועד בו ביום היו שם ר' יהודה ור' שמעון ור' יהושע בני בתירא וכולם גם דבר איז להם עם ר' יהודה בן בתירא בנציבין שאף שזה נראה משפחד אחת אבל אנשים שונים, וכי יוכל להיות ספק שר' יהודה בן בתירא בנציבין הי' חי עוד בימי השמד ואחר זה בשלפי השמד כאשר שבו בנים לנבולם והמעשים בארץ החלו לשוב לקדמותם והם תלמידי ר' עקיבא ר' מאיר ור' יהודה היו לראש הדור. והדבר מפורש ביבמות ד' ק"ה על עצם ימי השמד.

"אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מימינו בכסף שתינו וכו' בשעת הסכנה נתבקשה הלכה זו וכו' שכרו אדם בארבע מאות זו ושאלו את ר' עקיבא בבית האכורים ואמר ואת ר' יהודה בן בתירא בנציבין ואסר".

ומפורש כי הי' חי עוד גם אחר זה בשלפי השמד כאשר כבר החלו המעשים בארץ לשוב ולרוץ ארמם שהיו בהמעשה עם חנניא בן אחי ר' יהושע ששלחו לו אז לבלי יקדש עוד חדשים ולבלי יעבר שנים בבבל, שכבר יכולים לעשות כן בארץ ישראל, בא מפורש בירושלמי סנהדרין פרק א' הלכה ב': "אזל (חנניא) קבל עליהן קמי ר' יהודה בן בתירא לנציבין אמר ליה אחריהם אחריהם וכו'".

ומבואר כי הי' חי אז בימים אשר כבר החל הדור החדש הזה לפעול ולעשות בארץ ישראל, הוא יקן הדור בענות צדקו צוה לשמוע בקולם, ולתת המשרד על שכמם "אחריהם אחריהם". והלא הדברים פשוטים שקרוב לזמן ההוא כשנחלקו על דבר הוורידין שהוא דבר כללי שאלו ממנו דעתו והוא השיב להם, ועוררם גם על עוד דברים שהשעה צריכה לכך.

האם יוכל להיות ספק שאין דברי ר' זירא בסנהדרין שם ענין כלל לדברי ר' יהושע בן לוי בברכות שם שהרי כל מה שהביא ר' זירא דברי ר' יהודה בן בתירא הוא רק במה שאמר ושלח גם זאת "הזהרו בבני עמי הארץ שמהם תצא תורה".

אבל הלא המאמר הזה אינו שם בדברי ר' יהושע בן לוי כל עיקר.

בכל וארץ ישראל

ולא הרגישו גם זאת כי אם שיתחלף שם תנא או אמורא על אחר במעוה המעתיקים, אבל אי אפשר שיתחלף ענין שלם על ידי מעוה בדבר שאין מקום כלל למעוה. ואיך יפעה איזה מעתיק לכתוב תחת „דאמר ר' יהושע בן לוי“ ויחליף ויכתוב „דשלח ר' יהודה בן בתירא מנציבין“.

ואף גם זאת כי „אשלימו פרשיותיינו עם הצבור“ האמור שם בברכות בדברי ר' יהושע בן לוי אין זכר מזה בסנהדרין שם.

ולא יוכל להיות כל ספק כי כמו שהיא הגירסא לפנינו בסנהדרין שם בן צריך להיות „דשלח ר' יהודה בן בתירא מנציבין“.

ור' יהושע בן לוי בידעו דבריו ובהזיהרו לבניו בנוגע להנהגתם הזוהרים גם על שני דברים אלו „להזהר בוורידין ולהזהר בוקן ששכת תלמודו לאונסו“, והדבר השלישי „והזהרו בעמי הארץ שמהם תצא תורה“ זה שייך רק לראשי הדור כמו שבאמת שלח זה ר' יהודה בן בתירא לראשי הדור.

ור' יהושע בן לוי לקח דבריו מדברי זקן הדור בדורות שלפניו ושמאל הקטן הי' הניל להזהר בפסוק שלם ובא במשנה על שמו אבות פרק ד' משנה י"ט: „שמאל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ד' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו“.

וידוע שזה פסוק בספר משלי כ"ד.

ור' שמעון יאמר במשנה אבות פרק ב' משנה י"ג „וכשאתה מתפלל אל תעשה תפלתך קבע אלא חמים ותחננים לפני המקום“ והן דברי ר' אליעזר במשנה ברכות פרק ד' משנה ה'.

ומכל מה שנתבאר (ע"י גם דברינו בימי יבנה פרק חמשים) יוצא לנו כי מימי החרבן עד תום כל הדור הגדול הזה היו שם שלשה בשם „ר' יגדה בן בתירא“, שנים ביבנה ואחד בנציבין.

השנים ביבנה הם האחד הזקן חבירו של ר' יוחנן בן זכאי, הוא ואחיו או בני משפחתו ר' שמעון בן בתירא ור' יהושע עמהם התישב ר' יוחנן בן זכאי ראש השנה כ"ט, והם העידו בו ביום.

והשני הוא ר' תלמידו של ר' אליעזר, אבל כבר הי' מגדולי הדור בימי היות עוד ר' אליעזר במתיבתא, והוא המוזכר במשנה נעים פרק ט' משנה ג' ושם פרק י"א משנה ד' ושר' אליעזר אמר עליו „חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים“. והוא נזכר במשנה בשם „בן בתירא“ סתם להורות שזה הוא ר' יהודה בן בתירא הצעיר, והוא כמו על רבן יוחנן בן זכאי בן זכאי שבהיותו עוד תלמיד היושב לפני רבו קראו לו „בן זכאי“ סתם.

ולחובה נשאר הדבר כן כמו לשמעון בן עזאי „בן עזאי“ סתם ולשמעון בן זומא „בן זומא“ סתם, ור' יוחנן כעצמו על ר' אלעזר אמר לריש לקיש ראיתי „לבן סרת“ שיושב ודורש כמשה ספי הגבורה.

והשלישי הוא ר' יהודה בן בתירא מנציבין והוא ככל תנאי בכל לא הזכיר במשנה כל עיקר (י"ט), והוזכר רק בבדייתות, והם הבדייתות אשר מקורם מבלל.

הערה (ר"ט) והאמור בירושלמי סנהדרין סוף פרק ד' בנסיעת ר' אליעזר ור' יהושע לרומי וצולן עליה חכה למקומיה לר' יהודה בן בתירא הוא לא הי' באי ולא בבבל ולא הזכיר לא במשנה ולא בבדייתא, והרבית סוד מחכמי הדורות ההם לא הזכרו במשנה ובדייתא או הזכרו פעם או שתיים.

פרק י"ג.

והדבר הזה אשר לא נתבאר סוף זמנו של ר' יהודה בן בתירא בנציבין, הכי ערכובי גדולה אצל כותבי הדורות.

ובהיותם רחוקים מכל חקירה ובונים דבריהם על שטחיות דברי הציונים אשר אספו, באו ואמרו כי האריך ימים עד ימי רב ושמואל, ויאמר הסדר הדורות בערך ר' יהודה בן בתירא בשם היוחסין:

„והאריך ימים רבים עד רב ושמואל כי שמואל נולד על ידי ברכת ר' יהודה בן בתירא לאבא אביו ובשבת פרק ריא ד' קיל ובפ' כל הבשר קמיו נראה שהי' גם בזמן לוי שאמר לרבי אתרא דר' יהודה בן בתירא היה ודרש להו כר' יוסי הנלילי ובחולין ניד יוסף. רישבא שאל את ריב' ומצינו כי יוסף רישבא הי' אצלו לוי.“

ועל פי הדברים האלה בא פראנקעל והפך הדברים וברא ר' יהודה בן בתירא חדש ויאמר בדרכי המשנה עמוד 97:

„ועוד מצינו חכם המכונה ר' יהודה בן בתירא והוא הי' מן התנאים האחרונים וחי בזמן רבי ועי' חולין ניד דבי יוסף רישבא וכו' אחי לקמיה דר' יהודה בן בתירא ועי' שבת קיל לוי איקלע לבי יוסף רישבא וכו' כי אחא לקמיה דרבי אמר ליה אמאי לא תשמתינהו אמר ליה אתריה דר' יהודה בן בתירא היה ועוד שבת כ' כתנאי ר' חייא אומר כדי שתשחת העץ ממלאכת האומן ר' יהודה בן בתירא אומר כדי שתצחו האור וכו' וגם זה ריב' הי' בנציבין לפי הגירסא דסנהדרין ציו עייש.“

וכל דבריהם אינם כי אם דברי טעות ואין להם שחר.

וגם היוחסין הסדר הדורות החלישו מזה כי ר' יהודה בן בתירא האריך ימים עד ימי רב ושמואל, ולא ראו דברי הנמי המפורשים ביבמות ד' ק"ב אשר נאמר שם: „דתניא אמר ר' יוסי פעם אחת הלכתי לנציבין מצאתי זקן אחד אמרתי לו כלום אתה בקי בר' יהודה בן בתירא אמר לי הן ועל שלחני (להחליף מטבעות) הוא תדיר כלום ראית שחליץ ביבמה אמר לי ראיתי שחליץ הרבה פעמים במנעל או בסנדל אמר לי וכי תולצין במנעל אמרתי לו אם כן מה ראה ר' מאיר לומר חלצה במנעל חליצתה כשרה.“

והדברים מפורשים כי אז כבר נפטר ר' יהודה בן בתירא בנציבין, ועל כן לא הי' ר' יוסי יכול לשאול זה ממנו בעצמו, ושאל להוקן אף שכל תשובתו לא הייתה יכולה להיות כי אם לא ראינו שאינו ראי'.

וכל הדברים מוניחין על עצמן שאז עוד בחיי ר' יוסי כבר נפטר ר' יהודה בן בתירא.

הוא גם דבר שאין צריך לומר בפרט שלדברי רב שרירא כבר הי' ר' יהודה בן בתירא זה לאיש עוד בימי הבית.

ופראנקעל מצא לו עצה אחרת וברא ר' יהודה בן בתירא חדש בנציבין, ורק תמדתו הוא לראות כי בבואם לסדרי הדורות היו כל פעם כחולמים, ויחשבו כי בין דור אחד לתבירו נחרב העולם, והדור החדש לא ראה את הקודמים לפניו.

הן זה ודאי כי בשלפי השמד ואחר זה הי' ר' יהודה בן בתירא חי עדין, וגם התערב בדבריהם מארץ ישראל עם חנניא.

וזה הי' כבר ערך שבעים ושנים או שבעים ושלש שנה אחר החרבן, ורבי אשר המעשה של יוסף רישבא ולוי הי' בימיו הוא נסמר בערך ק"ב אחר החרבן, וזה ודאי שנים בשנת מאה אחר החרבן כבר הי' לנשיא ובזמן קרוב לזה גם ישב לוי לפניו.

ועל כן הנה תוך ימי נשיאותו של רבי הי' רק שלשים שנה אחר פטירתו של ר' יהודה בן בתירא.

וזה רעה חולה אשר השבו כל פעם כי הדור החדש נולד רק אחרי מות הדור הקודם, ועל כן הפכו כל ימי הדורות.

ולא שמו לב לדברים היותר פשוטים, כי זה את אשר נחשוב ימי כל דור שלשים שנה — לבד היוצאים מן הכלל — הוא רק בנוגע לסדרי דברי הימים אשר שם יחשב פעולת דור ודור לעצמו, פעולת אנשי הדור ומעשיהם בעמדם בראש הדור, אשר זה יותחל על פי הרגיל ודרכי העולם אחרי תום הדור הקודם. אבל אם מעשיהם בראש הדור יותחלו בהיותם בני ארבעים, לא נולדו אז, כי אם ארבעים שנה לפני זה.

ויוסף רישבא אשר לא בא ממנו שמעתתא או מהלוקת עם ר' יהודה בן בתירא בנציבין כי אם ששאל ממנו שאלה של הלכה למעשה, ולשון הנמ' שם: „דבי יוסף רישבא מחו בנידא נשיא וקטלי אתו לקמיה דר' יהודה בן בתירא אמר להו וכי להוסיף על הטרפות יש אין לך אלא מה שמנו חכמים.“

וגם אם הי' יוסף רישבא או בן שלשים שנה או אפ"י בן ארבעים לא הי' בימי רבי ובהימים שלמד לוי לפני רבי כי אם בן ששים שנה או בן שבעים שנה. ואיזה דבר יש בזה נגד דרכי הדורות אשר הדברים הנם כן דבר יום ביומו. ומה אפשר לאמר לסגנון דברים כאלה „והארץ ימים עד רב ושמואל כי שמואל נולד על ידי ברכת ר' יהודה בן בתירא לאבא אביו.“

אבל האם יכול להיות ספק כי רב וגם שמואל נולדו עוד בחיי ר' יהודה ור' יוסי וחבריהם ואם ר' יהודה בן בתירא בנציבין ברכו לאבא אבוא דשמואל עוד טרם נולד שמואל, הלא זה הוא דרכי הדורות וסדרם.

וכבר נתבאר לנו במקומות הרבה שנים כברייתות וגם במשנה באו פעמים רבות דברי הקודמים מאוחר מפני שכן הם סדרי הדברים.

וכן הוא גם במס' שבת ד' ל' כי דברי ר' חייא הם דבעינן רוב עביו ודברי ר' יהודה בן בתירא הם דלא בעינן כל כך ודי כדי שתאחו האש משני צדדין, כמו שכתבו שם גם התוס' „עד שישחת ממלאכת האומן אבל למיד משתאחו האור משני צדדין אינו נשחת בהכי ממלאכת האומן וכר.“

ועל כן בהכרח נסדר כן סדר הברייתא והוא כן במקומות אין מספר, גם במשנה (ועי' גם דברינו בימי יבנה ספק ט"ז עמוד 64).

וראו לנו להעיר כי בברייתות אשר שם הוזכר גם ר' יהודה בן בתירא מנציבין, יש מהם הרבה שבא שמו סתם ר' יהודה בן בתירא סתם מבלי להזכיר מנציבין.

כמו זה שכבר הובא בשאלת יוסף רישבא ועי' עוד בברכות ד' כ"ב:

„תניא ר' יהודה בן בתירא חי' אומר אין דברי תורה מקבלין שומאה מעשה בתלמיד אחד שהי' מנמנם למעלה מר' יהודה בן בתירא אמר לו בני פתח פיך ויאירו דבריך שאין דברי תורה מקבלין שומאה שנאמר הלא וכו'." והנה בא על זה כברייתא בבבלי ר' יהודה בן בתירא סתם. אבל בירושלמי ברכות פרק ג' הלכה ד' נאמר על זה עצמו:

„מעשה באחד שעמד לקרות בתורה בנציבין כיון שהגיע להזכרה התחיל מנמנם בה אמר לו ר' יהודה בן בתירא פתח פיך ויאירו דבריך שאין דברי תורה מקבלין שומאה." ו

ועל פי הדברים האלה יאירו לנו עוד יותר את אשר נדחקו התוס' במס' מנחות ד' ס"ה על דברי הנמ' שם:

„ר' אליעזר אומר אינו צריך הרי הוא אומר תספר לך וכו' ר' יהושע אומר אמרה תורה וכו' ר' ישמעאל אומר אמרה תורה וכו' ר' יהודה בן בתירא אומר נאמר שבת למעלה וכו'." ו

ואחר זה בא שם „תנו רבנן וספרתם לכם וכו' ממחרת השבת ממחרת יום או אינו וכו' ר' יוסי ברי' יהודה אומר הרי הוא אומר וכו' ר' יהודה בן בתירא אומר אינו צריך הרי הוא אומר וכו' ר' יוסי אומר וכו'." ו

והתוס' שם בדיה ר' יהודה בן בתירא כתבו שם „בברייתא דלעיל דורש ר' יהודה בן בתירא בענין אחר ובספר שכתב רבינו גרשום מאור עיני הגולה מחק מהא בתרא בן בתירא וגרס ר' יהודה סתם ושם שנים היו דאחד הי' בזמן הבית כדמוכה בריש פסחים ד' ג' ועוד הי' אחד דאמרינן בירושלמי דר' אליעזר ור' יהושע במלו מבשפות מאביו של ר' יהודה בן בתירא שלא הי' יכול להוליד ואין לחוש במאי דתני ליה בתר תנאי בתראי דהכי נמי תני מילתיה דר' יוסי בתר ר' יוסי ברי' יהודה וכו'." ו

וכבודם הגדול במקומו, אבל הנה הפשו אחר' שני ר' יהודה בן בתירא נמצאו שנים אשר בפשטן של דברים לא היו שניהם בתברייתות האלה.

כי הביאו שנים אשר שניהם לא היו בארץ ישראל הראשון הי' בנציבין עוד בימי הבית כמו שהם דברי הנמ' בפסחים שם והשני נולד על הדרך לרומא בעיר אשר ר' אליעזר ור' יהושע נסתפקו אם נמצאו שם גם אנשים מבני ישראל. אבל באמת גם לכר ר' יהודה בן בתירא בנציבין יש לנו שנים בארץ ישראל.

הראשון חבירו של רבן יוחנן בן זכאי מראשי הבאים ליבנה. והשני תלמידו של ר' אליעזר והזכר דבר ישיבתו לפניו במשנה נעלים פ"ט מ"ג ופ"א מ"ז והוא בא במשנה בשם בן בתירא סתם.

והשלישי ר' יהודה בן בתירא בנציבין.

וכבר כתבו התוס' ואין לחוש במאי דתנא ליה בתר תנאי בתראי וכו' וכבר נתבאר כן גם על הרי"א דשבת ד' כ' וכמבואר.

פרק י"ד

הנניא בן אחי ר' יהושע.

את הנניא בן אחי ר' יהושע נמצא פעמים רבות הולך לבבל ושב עד אשר בימי השמד הלך לבבל ואז נתישב לגמרי בבבל.

במס' סוכה ד' כ' נאמר: „תניא אמר ר' הנניא בשירדתי לנולה (לנהרדעא) מצאתי זקן אחד ואמר לי מסכנין בכודיא וכשבאתי אצל ר' יהושע אחי אבא הודה לדבריו“.

והליכתו זאת אינו נוגע לדברינו במקום הזה שהרי מפורש שחזר עוד בימי ר' יהושע לארץ ישראל.

ובספרי דברים פרשה ראה י"ב כ"ט נאמר שרצה לעלות עם חבירים רבים יחד לחוץ לארץ ולא הלכו:

„וישבת בארצם מעשה בר' יהודה בן בתירא ור' מתיא בן הרש ור' הנניא בן אחי ר' יהושע ור' יונתן שהיו יוצאים חוץ לארץ והגיעו לפלטוס וזכרו את ארץ ישראל זקפו עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וישבת בארצם וחזרו ובאו למקומם אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה ומעשה בר' אליעזר בן שמעון ור' יוחנן הסנדלר שהיו הולכין לנציבין אצל ר' יהודה בן בתירא ללמוד היטב תורה והגיעו לצידן וזכרו את ארץ ישראל זקפו עיניהם וכו' חזרו ובאו להם למקומן אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה וכו'“

ור' יהודה בן בתירא הבא בזה בראש הדברים, כי הוא ור' מתיא בן הרש והנניא וכו' רצו ללכת לחוץ לארץ וחזרו ונשארו במקומם, הוא פלא שהרי אדרבה ר' יהודה בן בתירא הי' מקומו הקבוע בנציבין בחוץ לארץ.

זה ודאי שאין זה ר' יהודה בן בתירא חבירו של רבן יוחנן בן זכאי שהי' מהזקנים אחר החרבן, ולא הלך ביחד לחוץ לארץ עם ר' יונתן תלמידו של ר' ישמעאל.

וגם ר' יהודה בן בתירא השני תלמידו של ר' אליעזר, גם הוא רחוק מאד לאמר שהוא הי' זה.

שהרי כבר בהיות עוד ר' אליעזר במתיבתא שזה הוא לכל היותר י"ג שנה אחר החרבן כבר אמר עליו „חכם גדול אתה“.

ונראה פשוט שהי' כתב ר"ת „מעשה בריב"ב ור' מתיא וכו'“ והמעתיקים עשו מזה ר' יהודה בן בתירא אבל הוא ר"ת מן ר' יוחנן בן ברוקה.

ומבואר בזה כי גם הנניא בן אחי ר' יהושע וגם ר' יונתן שבו למקומם וישארו בארץ ישראל.

ומזה ידענו כי לא הי' זה בשעת השמד שהרי זה ודאי שבשעת השמד הלכו מארץ ישראל לבבל גם הנניא גם ר' יונתן.

והצעת הדבר זה הוא.

עוד לפני המלחמה כאשר הותחלו גזרותיו של אדריאנוס על השבת והמילה ועוד דברים שונים ויתחיל בבנין ירושלים עבור נכרים ילחעמיד שקוץ משומם במקום המקדש, והרדיפות הלכו בכל תוקף, וכי גם המתיבתא באושא נתבטלה, אז נתסדרו

רבים מחכמי הדור בהכרה, ואלה מהם ר' יוחנן בן ברוקא ר' מתאי בן חרש ור' חנניא בן אחי ר' יהושע ור' יונתן רצו ללכת לחוף לארץ, עד יעבור זעם, אבל התחרטו על מעשיהם וישבו למקומם.

אבל אחרי לכידת ביתר כאשר גם באו ימי השמד הכללי אז ברחו מהארץ גם חנניא גם ר' יונתן.

והן באמת דבריו בברכות ד' ס"ג אשר השיב להשלוחים מארץ ישראל, "אמר להם אף אני לא הנחתי כמותי בארץ ישראל".

לפי שכמו שכבר נתבאר כבר תם כל הדור הגדול הקודם עד ימי השמד וגם השנים שלשה אשר נשארו עד ימי השמד והם ר' עקיבא ר' יהודה בן בבא ר' יוסי בן קיסמא ר' חנניא בן תרדיון גם הם נהרגו ומתו, מהם קרוב לימי השמד ומהם בתוך ימי השמד.

והדור החדש מתלמידי ר' עקיבא הגדולים עדין לא קם, כי לא היו זה אפשר לא בתוך ימי המהומה לפני ימי השמד המלחמה והשיבה וההרג הגדול ולא אחר זה בימי השמד.

כי על כן בצדק אמר חנניא כי בעזבו בימי השמד את ארץ ישראל וילך לבבל לא הניח כמותו בארץ ישראל.

ומזה עצמו הדבר מבואר כי גם האמור אחר זה, "ומעשה בר' אלעזר בן שמעון ור' יוחנן הסנדלר שהיו הולכין לנציבין אצל ר' יהודה בן בתירא ללמוד תורה וכו'" גם זה היו בעת-הדיא בראשית ימי הגזירות של אדריאנוס.

כי בראשית ימי השמד או אי אפשר לאמר, "שהיו הולכין לנציבין ללמוד תורה וכו' וחזרו ובאו למקומם".

שהרי אז נסמך גם ר' אלעזר בן שמעון מר' יהודה בן בבא כמו שהוא בסנהדרין י"ד, "וכיון שהרנישו בהם האויבים אמר להם בניי רוצו" כי גזירת המלכות היתה, "כל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג", ולא יוכל להיות ספק שאז לא היו זה, והגיעו לציידן וחזרו את ארץ ישראל זקפו עיניהם וזלגו דמעותיהם וקראו בגדיהם חזרו ובאו להם למקומם".

אבל היו זה בראשית ימי הגזרות של אדריאנוס כמבואר.

כי גם אי אפשר לאמר שהיו זה בשעת שלום, כי אז לא היו ראשי תלמידי ר' עקיבא בר' אלעזר בן שמעון ור' יוחנן הסנדלר מניחים את ר' עקיבא רבם והולכים לבבל, "ללמוד תורה אצל ר' יהודה בן בתירא בנציבין".

אבל כי היו זה בימי ביטול המתיבתא באושא, בימי גזרותיו של אדריאנוס לפני המלחמה.

וכמה גדולים הם הדברים המעטים האלה גם בנוגע לכל דברי ימי ישראל בכלל וגם בנוגע לדברי בבל בפרט.

כי אף אשר הלכו לבבל בימי גזרות אדריאנוס לפני המלחמה אבל הדברים בספרי מסורשים, "שהיו הולכים לנציבין אצל ר' יהודה בן בתירא ללמוד תורה וכו' וכו'".

והיינו כי אחרי אשר בארץ ישראל בטלה המתיבתא הלכו לנציבין ללמוד תורה אצל ר' יהודה בן בתירא.

בכל וארץ ישראל

שמו

אבל הגה ר' יהודה בן בתירא ישב כל ימיו בבבל בנציבין, ולא נמצא בארץ עם חכמי ארץ ישראל ולדברי רב שרירא גאון הגהו אחד עם ר' יהודה בן בתירא בנציבין המוזכר במס' פסחים ד' ג' בימי הבית, ומבואר שם שגם בימי הבית לא עלה לארץ ישראל.

ובכל זה הגה תורה אחת לכל ישראל, וראשי תלמידי ר' עקיבא כאשר נתבטלה המתכתא באושא הלכו ללמוד תורה בבבל אצל ר' יהודה בן בתירא לנציבין. ורק צהוק עשו לנו כל החוקרים החדשים לאמר כי בארץ ישראל בסוף ימי הבית השני זביבנה נבראה כל התורה.

וכבר נתבאר לנו שכל מה שנמצא להתנאים מימי הלל ושמאי ואילך הוא רק הקירות במקרה הגולד איך הדין על פי דיני המשנה הקבועים וידועים אשר היו קבועים גם לפני ראיוני התנאים הלל ושמאי כמו שהם קבועים לפנינו בכל לשונם. והן גם הדברים אשר באו מפורשים גם אצל ר' יהודה בן בתירא בנציבין במס' חולין ד' ג' ד:

„דבי יוסף רישבא מחו בנידא נשיא וקטלי אתו (חכמי הדור) לקמיה דר' יהודה בן בתירא אמר להו וכי להוסיף על הטרופות יש? אין לך אלא מה שמנו חכמי”.

והיינו שאין לך בטרופות כי אם מה שמנו חכמים במשנתנו בריש פרק אלו טרופות, אלו טרופות בנהמה,

שהיתה כבר טהורה לפנינו כמו שהנם סדורים לפנינו.

וחכמי הדור בבבל כששמעו דבר זה מה שעושים דבי יוסף רישבא שהיא מטה בכך באו ושאלו אם לקתה יש וחיה עוד אם. נטרפת בכך, וכלשונו של רש"י: „אתו לקמיה דר' יהודה לשאלו על כך שאם לקתה בניד הנשה שלה תהא טרפה אחרי שאנו רואין שהיא מטה במכה זו.”

והוא השיב „וכי להוסיף על הטרופות יש אין לך אלא מה שמנו חכמים”.

אשר כל זה הי' מסודר לפנייהם מהימים היותר ראשונים, ויהיו גלמדים בן במטבע קבועה בבבל כמו בארץ ישראל,

ובכל דברי הקבלות על דברי יסוד המשנה. ועל בן בהבטל המתכתא בארץ ישראל רצו ללכת ללמוד תורה בבבל.

והן גם דברי ר' יוסי ביבמות ד' ק"ב אשר כבר הובאו.

„דתניא אמר ר' יוסי פעם אחת הלכתי לנציבין מצאתי זקן אחד אמרתי לו כלום אתה בקי בר' יהודה בן בתירא וכו' כלום ראית שהלך ביבמה וכו' במנעל או בסנדל וכו' אמרתי לו אם בן מה ראה ר' מאיר לאמר הלצה במנעל הליצתה כשרה.”

לפי שתורה אחת לכל ישראל בבבל ובארץ ישראל וקבלותיהם על כל יסודי המשנה שוין יחד.

והן גם הדברים ביבמות ד' ק"ח „אמר רב יהודה אמר רב וכו' בשעת הסכנה נתבקשד הלכה זו הרי שיצאה מראשון בגט וכו' ושאלו את ר' עקיבא בבית האסורים ואמר ואת ר' יהודה בן בתירא בנציבין ואמר.”

כי גם היושבים בבבל וגם היושבים בארץ ישראל תורה אחת לכולם מימי עולם עד הימים ההם באין מחסור דבר.

אמנם חנינא בן אחי ר' יהושע, אישר הוא התחשב עוד גם הוא על הדור הקודם, הוא כבואו לבבל לא התישב בנציבין כי אם בגולה דהיינו בנהרדעא. וכי גם זאת כי הוא בעלותו עתה לבבל בימי השמד לא עלה רק להסתר כמעט רגע עד יעבור זעם,

כי אם בהיותו כבר זקן, חשב להשתקע בבבל.

וביותר בהיות שמד גדול וגורא בארץ וכל הסדרים נתבטלו שם, ראה כי הכרח גמור הוא עתה לעשות את הדברים הראשיים לכל ישראל בבבל ולפעול משם לפובה בכל תפוצות הגולה, וגם בנטע לארץ ישראל עצמה.

כי על כן בחר להתישב בהמקום הראשי בבבל דהיינו בנהרדעא, אשר שם ה' אז עוד גם מושב ראש הגולה, ואפשר על ידו לפעול ולעשות ככל הדרוש. והן דברי הגמ' בכרכות ד' ס"ג:

„אמר רב ספרא ר' אבהו הוה משתעי כשירד חנינא בן אחי ר' יהושע לגולה ה' מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ וכו'." ונולה במקום הזה הוא נהרדעא אשר היא וסביבותיה היו עיקר מושב בני ישראל בבבל.

וכבר הערנו בכרך שלישי עמוד 138 מדברי המשנה במס' ראש השנה ד' כ"ב „ומאין היו משיאין משואות וכו' עד שהוא רואה כל הגולה לפניו כמדורת אש" ובגמ' שם ד' כ"ג „מאי גולה אמר רב יוסף זו פומבדיתא": ואין ספק שרב יוסף תפס בלשונו ותרגם דברי המשנה לשומעי דבריו שידעו כפי מה שה' בימיו, אבל בזמן המשואות ה' עיר הראשה נהרדעא וכל המחוז ההוא נכלל בתם בשם „גולה" ושם היתה פומבדיתא גם היא ומאחרי מות שמואל שנחרבה נהרדעא על ידי ספא בר נצר ירשה פומבדיתא הסמוכה גדלה ותפארתה של נהרדעא ותהי היא לראש כמושב ישראל הקבוע בבבל, על כן בימיו תרגם רב יוסף דברי המשנה עד שהוא רואה כל הגולה על פומבדיתא שהיתה אחת עם נהרדעא וכו'."

ורב שרירא באגרתו כתב „ובפומבדיתא דהוה ביה ר' חנינא בן אחי ר' יהושע ות'ר בסנהדרין וכו' ומפרשין אחר ר' חנינא בן אחי ר' ל'גולה והוא שקראוה גולה משום דהתם היו משיאין משואות וכו' ואמרין עלה מאי גולה פומבדיתא (ד' כ"ב). ובמח' פומבדיתא לא נמצא בשום מקום לא במשנה ולא בדברי יאזעפוס, וכי יוכל להיות ספק כי „גולה" בימים הראשונים הכונה לנהרדעא ולא לפומבדיתא, והרי שרירא עצמו כתב באגרתו:

„הו' יודעין דמעיקרא כד גלו ישראל בגלות יכניה והחרש והמסגר וכמה נביאי עמהם אייתנהו (נביכדנצר) לנהרדעא ובנו יכניה מלך יהודה וסייעתו בי כנשתא ויסדוה וכו' וקריוה לההוא בי כנשתא דשף ויתבי בנהרדעא וכו' כדאמרין במגילה בבבל היכא רב אמר בכנשתא דהוצל ושמואל אמר בכנישתא דשף ויתבי בנהרדעא וכו' והדא כנשתא דהוצל קרובה היא לבית מדרשו של עזרא הסוֹסֵר ולמטה מנהרדעא היא."

והאם יוכל להיות ספק כי סתם „גולה" על מקום מיוחד בבבל, יהמשיאות „לגולה" שכל זה הכונה להמקום הראשי שם של כל ישראל נהרדעא ולא לפומבדיתא אשר בימים הראשונים אין זכרונה בא כל עיקר.

וגם ר' עקיבא לפני זה בראשית ימי טראיאן כאשר לא יכלו לעבר בארץ ישראל והלך על פי רבן גמליאל לעבר בבבל, עשה זה בנהרדעא כמו שמפורש במשנה יבמות ד' קכ"ב, אמר ר' עקיבא כשירדתי לנהרדעא לעבר שנה."

וכל זה מפני ששם ה' המושב הראשי ומושב ראש הגולה, ומשם ה' אפשר לשלוח שלוחים לכל מקום להודיע קביעות החדש ועיבור השנה. ■

ועל כן אף שר' יהודה בן בתירא בנציבין ה' אז זקן הדור כלו והנניא עצמו גם הוא ה' סר למשמעתו ככל אשר יבואר לפנינו,

בכל זה נעשה הדבר על ידי חנניא בנהרדעא, לפי ששם ה' מושב ראש הגולה ואפשר ה' לשלוח שלוחים בשם ראש הגולה כמו שנעשה בארץ ישראל בשם הנשיא.

וכן יוצא גם מדברי הנמ' במס' גיטין ד' י"ד כי מושבו של חנניא בנהרדעא ה' כי נאמר שם:

"ר' אחי בר' יאשיה הוה ליה איספקא דכספא בנהרדעא אמר להו לר' דוסתאי בר' ינאי ולר' יוסי בר כיפר בהדי דאתיתו אתויה גיהלי וכו'."

וכבר נתבאר לנו כי ר' דוסתאי בר' ינאי ור' יוסי בר כיפר הם היו השלוחים לחנניא בן אחי ר' יהושע.

וגם ר' דוסתאי בר' ינאי וגם ר' יוסי בר כיפר שניהם תנאי ארץ ישראל, ולא נמצא אותם בבבל כי אם מה שנשלחו מארץ ישראל אז כמו שהוא בברכות ס"ג שם. וכן הם גם דברי הברייתא בסנהדרין ד' ל"ב "צדק צדק תרדוף וכו' אחר חנניא בן אחי ר' יהושע לגולה."

וגם בזה בהכרח הכונה לנהרדעא ולא למדינת בבל בכלל, אבל כן הדבר כי שם ה' מושבו של חנניא בנהרדעא.

והחוקרים האחרונים אשר לא ראו בדברי ימי ישראל כי אם זרות ותהפוכות, מצאו מקום להבהיל את הקוראים בדבר הדבר הטוב בעמו אשר עשה הנניא בעת ההיא לקדש חדשים ולעבר שנים בבבל בעת אשר במלו כל הדברים בארץ ישראל בשעת השמד.

וכבר ביארנו כל הבלי תעתועי החוקרים האלה בחלק ב' בדברינו שם (בבל וארץ ישראל מפרק ח' עד י"ב מעמוד 190 ולהלן) והעמדנו את כל הענין הגדול הזה על מקומו ועל ענינו בהיות כל הדבר פרק שלם בדברי ימי ישראל.

ולא לטותר לאמר בזה בנוגע להשלמת הדברים שם, כי הנה החכם נרעץ הקו לקטנות, לא הסתפק במועט ויבו בעיניו לשלוח יד בחנניא בן אחי ר' יהושע לבדו והוציא עליו דבתו רעה באופן מבהיל מאד ויקם וידבר תועה על כל עם ד' בבבל.

ובחלק ד' עמוד 202 כבר כתב לו על מצח הפרק, סנהדרין מתנגדת (לסנהדרין שבארץ ישראל) בבבלי ויתחיל פרקו בשפתים דולקים ויאמר:

"בזמן הזה עצמו אשר חכמי הדור בארץ ישראל עסקו להשיב מרוצת הדם בארץ ישראל, ולהקים מחדש את הסנהדרין אשר נתבטלה וכו' בזמן ההוא עצמו עמד הדבר כי הקהלות בבבל יבדלו לגמרי מגוף האומה, וקרע עמוק ורחב מאד יבוא שם וכו' חנניא אשר למען הרחיקו מלהלכד מהסתת הידועים שלחו דודו ר' יהושע לבבל, נסה בהימים אשר בארץ ישראל אבדה כל תקוה לעשות את בבל לנכודת הכבוד של כל היהדות, בעיר נהר סקוד כפי הגראת סמוך לנהרדעא

בבל וארץ ישראל

יסד הוא סנהדרין אשר הוא עצמו הי' היושב ראש, ואיש בשמו נחוני' הי' כפי הגראה האב בית דין, היהודים בבבל אשר עד עתה היו צריכים להכות על סקודות מארץ ישראל, ובהבטל עתה כל הסדרים בארץ ישראל נשארו איברי עצות, שמחו לקראת הסנהדרין הזאת אשר נוסדה בתוכם ויקחו את כל סקודותיהם בכל חפץ לבנם מיד פקד חנניא לעבר שנים ולקבוע חדשים וכו'".

ומה אפשר לאמר לאיש אשר יאמר כי הגהו כותב דברי הימים לבני ישראל, והנה הוא רק בודה דברים אשר לא היו ולא נבראו, למען אשר יהי' אפשר לו להשחיר פני האומה, ולדבר תועה על עם ד', ולהוריד עדים מעליהם.

והיכן יש בכל הסיפור הזה בבבלי ובירושלמי אפי' רמז כי חנניא יסד בככל סנהדרין.

והיכן יש בכל הסיפור בבבלי ובירושלמי כי רצה חנניא לעשות כי בכל תוריש את כבוד ארץ ישראל.

והיכן יש בכל הסיפור בבבלי ובירושלמי אפי' רמז כי העם נתנו ידם לחנניא ושמחו על מעשיו לקרוע את ככל מגוף האומה, וכי יהי' להם סנהדרין לעצמם מבלי לשמוע להסנהדרין שבארץ ישראל.

הרי הדברים מפורשים שם להיפך.

ומי לנו גדול בככל מהריש גלותא, ומי ינחל כבוד יותר ממנו אם בכל תהי' לראש בישראל וממילא יהי' הוא תחת הנשיא שבארץ ישראל, ועל פני כל העם יכבד, ככל אשר הי' באמת טאו במלה הגשיאות בארץ ישראל.

והנה דוקא בנו של ראש הגולה ר' נתן בהיותו אז עוד בבבל פרס עלה לארץ ישראל הוא הי' שם מראשונים אשר התנגדו לחנניא.

ולא בלבד שהוא הי' מהראשונים בככל אשר התנגדו לחנניא, כי אם שחכמי ארץ ישראל עצמם הם פנו אליו ומכתבי השלוחים אשר הביאו עמם מחכמי ארץ ישראל היו ערוכים מפורש לראשי חכמי בבל ר' נתן שם בן ראש הגולה ר' יצחק.

ולשון הירושלמי, שלחו ליה (חכמי ארץ ישראל לחנניא) שלשה אינרין גבי ר' יצחק ור' נתן.

וכבר נתבאר לנו בח"ב עמוד 200 שלשון זה משמש בירושלמי, אליהם ששלחו האינרות אליהם כמו בירושלמי סנהדרין פ"ב הא, שלח ר' יוחנן גבי ר' שמעון בן לקיש והיינו שר' יוחנן שלח אליו, וכן משש הוא, שלחו ליה שלשה אינרין גבי ר' יצחק ור' נתן.

ור' יצחק ור' נתן הם באמת נכנסו בעובי הקורה לקיים דברי חכמי ארץ ישראל, ובא בירושלמי שם:

„קם ר' יצחק וקרא כתיב באורייתא אלה מועדי חנניה בן אחי ר' יהושע אמר אלה הם מועדי ד' אמר לון גבן קם ר' נתן ואשלים כי מבבל תצא תורה ודבר ר' מנהר סקוד אמרין ליה כי מציון תצא תורה ודבר ר' מירושלים אמר לון גבן. והנה עמדו לימין השלוחים חכמי בבל היותר ראשונים, ובן ראש הגולה ר' נתן, האם יוכל להיזת דבר יותר מבורר, כי דבר לא הי' לכל העם בזה, והכל הי' רק דבר חנניא לבדו.

אמנם כי גם הנניא עצמו ה' כל כוונתו לטובה וכל כך חשב שצדקו דבריו ומעשיו, עד שהלך לקבול עליהם אצל זקן הדור ר' יהודה בן בתירא בנציבין, והן דברי הירושלמי שם מיד אחר זה:

„אזל קבל עליהן קמי ר' יהודה בן בתירא לנציבין אמר ליה (ר' יהודה בן בתירא) אחריהם אחריהם.”

והאם יוכל להיות דברים יותר מפורשים כי לא ה' בזה דבר לכל העם להבדל מארץ ישראל ולעשות את בבל נבדל מגוף האומה וכלשונו של גרעץ שם, לעשות את התורה כשתי תורות המערבית תורת ארץ ישראל והמזרחית תורת בני בבל.

הן ר' יהודה בן בתירא בנציבין ה' אז ראש כל הדור, וגם חנניא עצמו עשה רק כדבריו (וכמו שנראה מיד) והוא עצמו הלך לקבול על השלוחים אצל ר' יהודה בן בתירא, בהיותו בבבל ראש וראשון ואחר דבריו אין לשנות. ודעתו של ר' יהודה בן בתירא בנוגע לכבל עם ארץ ישראל מפורשת לפנינו כי מיד אשר קבל לפניו חנניא על השלוחים מארץ ישראל, השיב לו „אחריהם אחריהם.”

והאם יכול להיות ספק בזה כי לא ה' בזה דבר כללי לכל העם לעשות חדשה בארץ.

כל הדבר ה' דבר פרטי אשר הותחל בימי השמד מתוך הכרח גמור, כי לא ה' אפשר לקבוע חדשים ולעבר שנים בארץ ישראל, ועל כן נעשה זה בבבל בנהרדעא בהסכמת ר' יהודה בן בתירא.

אחר כך כאשר שקטה הארץ כמעט בארץ ישראל שלחו ראשי החכמים משם לגולה אל חנניא לבלי לעשות כן עוד בבבל.

אבל הוא לא הכירם ונסתפק אם הם יודעים בסוד העיבור, והן דבריו אשר טען לפני ר' יהודה בן בתירא בנציבין, אמר ליה (חנניא לר' יהודה בן בתירא) לינא ידע מה תמן מה מודע לי דאינון חכמין מחשבין דכותי.”

ועל זה היתה תשובת ר' יהודה בן בתירא ברורה. מכיון דלא ידעין מהשבה דכותיה ישמעון ליה ומכיון דאינון חכמין מחשבין דכותיה ישמע להון.”

ומבואר בירושלמי כי מיד כאשר נתברר שם במעמד ההוא (עי' דברינו בפרק י"א עמוד 676) אז רכב חנניא בעצמו להזהיר את העם לעשות כקביעות ארץ ישראל.

קם (חנניא) רכיב סוסיא הן דמטא מטא (לאלה הקרובים אשר ה' יכול להגיע בעוד מועד בא והזהירם) והן דלא מטא נהגין (בפעם ההוא) בקילקול.”

ואמנם כי החכם גרעץ לא אמר עוד כי בחרונו ועונו אפו נגד עם בני ישראל ונגד חכמי ישראל, כי גם השתדל להוציא שם רע על חנניא עצמו.

הסדר הדורות בערך חנניה כתב, במדרש קהלת פסוק כל הדברים ינעים (א) (ח) המינים בכפר נחום עשו לו כישוף ורכב על חמור בשבת ודודו ר' יהושע עשה לו רפואה וירד לכבל ומת שם.”

ומזה מצא החכם גרעץ מקום להוציא דבתו רעה כי חנניא נמשך לבו אחר המינים, ובספרו מעשה זו מקביעות החדש בבבל אשר גם דבר אין לזה יחד יאמר, חנניא אשר דודו ר' יהושע שלחו לכבל למען הצילו מלהמשך אחרי הידועים.”

וכה אפשר לאמר לדברים במלים כאלה, הלשון במדרש שם הוא:

בבל וארץ ישראל

חנניא בן אחי ר' יהושע אצל להדיה כפר נחום ועבדין ליה מינאי
 מלה ועלון יתיה רכיב חמרא בשבתא אצל לגביה יהושע חביביה ויהב
 עלוי משה ואיתסי אמר ליה כיון דאיתער בך חמרא דההוא רשיעא לית את
 יכול שרי בארעא דישראל נחת ליה מן תמן לבבל ודמך תמן בשלמיה.

והאם יכול להיות ספק בסגנון דברי המדרש שהכוונה לאמר שהמינים בפגעים
 בו עשו לו כשפים ככל סגנוני המדרש בענינים אלו.

והדברים מפורשים, אצל לגביה יהושע חביביה ויהב עלוי משה ואיתסי.
 ועדין לא שמענו בי שמן מועיל למי שנמשך אחרי המינים.
 אבל הדברים פשוטים שזה הוא ככל סגנוני האגדות בדברי כשפים, ור' יהושע
 יהב עלוי משה ונתרפא.

והעובדא הזאת בסגנון המדרש עם חנניא הוא דומה ממש לענין דברי הנמ'
 בסנהדרין ד' ס"ז:

„ינאי איקלע לההוא אשפיזא אמר להו אשקין מיא קריבו שתיתא חזא דקא
 מרחשן שפוותה שדא פורתא מניה הוו עקבוי אמר להו אנא שתאי מדידכו אתון נמי
 שתו מדידי אשקייא הואי חמרא רכבה סליק לשוקא אתא חברתא פשרה לה
 חזייה דרכיב וקאי אאיתתא בשוקא.”

ושם לפני זה בא, זעירי איקלע לאלכסנדריא של מצרים זבן חמרא כי מסא
 לאשקוייה מיא פשר וקם גמלא דוסקניתא (דף של גשר) אמרו ליה אי לאו זעירי
 את לא הוה מהדריןן לך מי איכא דזבין מידי הכא ולא בדיק ליה אמיא.
 וכאלה רבות באגדה ובמדרשות.

וכבר הערנו בדברינו על ימי יבנה פרק מ"ד על כל הצרות הגדולות אשר
 סבלו אז מאהרי החרבן ואילך מהמינים הידועים, עד כי המינים והמלשינים היו דברים
 נרדפים יחד כמו שהוא גם בנוסח הברכה אשר הוסיפו ביבנה בתוך הפלת, שמנה
 עשרה וטבל להבין עד כמה סבלו מהם גם מתוך זה עצמו את אשר ראו הכרח
 להוסיף ברכה שלמה על זה בתפלת כל ישראל.

ועל כן מכיון שנתנו עיניהם לרדוף את חנניא בן אחי ר' יהושע הי' סבבה
 לפניו להשאר בארץ, עד אשר ישכחו אותו, וזה הי' עצת ר' יהושע אליו:
 אמר ליה כיון דאיתער בך חמרא דההוא רשיעא לית את יכול שרי
 בארעא דישראל נחת ליה מן תמן לבבל.”

ובאמת הי' אז שם רק זמן קצר עד יעבור זעם, ושם לארץ ישראל למקומו,
 והן הדברים המפורשים במס' סוכה ד' כ', „תניא אמר ר' חנני' כשירדתי לעלה
 מצאתי זקן אחד ואמר לי מסכנין בבדיא וכשבאתי אצל ר' יהושע אחי אבא
 הודה לדבריו.”

ומבואר כי גם שב בימי ר' יהושע כי לא הלך כי אם להסתר מפני המלשינים
 עד יעבור זעם (כ):

הערה (כ) דברי הברייתא מפורשין ששב עוד בימי ר' יהושע, והי' שם עוד בימי ר' יונתן,
 עד שרצו כולם יחד ללכת לחרל כמו שהוא בספרי וגם אז נשארו בארץ, והעליה לבבל האסורה
 בברכת ס"ג הית' אחר זה בימי השמד כמו שנתבאר.

בבל וארץ ישראל

שמט

ומחנניא באו דברים הרבה בהלכות שונות בברייתות בגמ', רק במשנה לא נמצא מפני שבזמן שהגיע זמנו להיות שמעתתיה מתבדרין הי' כבר בבבל. וכבר הגיע להוראה בימי רבן גמליאל כמו שהוא במס' נדה ד' כ"ד:

„המספלת דמות נחש הורה חנינא בן אחיו של ר' יהושע אמו מטאה לידה הלך ר' יוסף וסיפר דברים לפני ר"ג שלח לו לר' יהושע הנהגה בן אחיך ובא בהליכתך יצאת כלת חנינא וכו' מתוך דבריה נזכר ר' יהושע שלח לו לרבן גמליאל מפי הורה חנינא.“

אבל אף שכבר הגיע בימיהם להוראה, הנה בכל זה בימים הגדולים ההם לא הגיע שעתו עוד להיות שמעתתיה מתבדרין, וזה הי' רק בימי היותו בבבל, ועל כן אין מטנו דבר במשנה.

ובמס' עירובין על המשנה שם בד' מ"א „מי שהוציא וכו' רבן גמליאל ור' אלעזר בן עזריה אומרים מהלך את כולה ר' יהושע. ור' עקיבא אומרים אין לו אלא ארבע אמות מעשה שבאו מפלנדרסין והפליגה ספינתם בים רבן גמליאל ור' אלעזר בן עזריה הלכו את כולה ר' יהושע ור' עקיבא לא זזו מד' אמות שרצו להחמיר על עצמן“ בא על זה בגמ' ד' מ"ג:

„והתניא חנינא בן אחי ר' יהושע אומר כל אותו היום ישבו ודנו בדבר הלכה אמר הכריע אחי אבא הלכה כרבן גמליאל בספינה והלכה כר' עקיבא בדיר וסרה.“ ומזה הננו רואים כי לא זה ידו מתוך יד ר' יהושע, וראה וידע הכרעתו אשר אך מטנו קבלו זה ובא בברייתא, והברייתא הזאת מארץ ישראל היא ובא בלשוננו „אמ"ש הכריע אחי אבא“ וכן סידרו זה.

ובמקומות הרבה בגמ' בא מה שפסק שמואל כחנניא.

כמו בתענית ד' י' על המשנה „בג' במרחשון שואלין את הגשמים רבן גמליאל אומר בשבעה בו וכו'“ בא בגמ':

„תניא חנני' אומר ובגולה עד ששים בתקופה אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל הלכה כחנני'.“

וכן באו דברי חנניא על המשנה שבת ד' כ' „תניא חנניא אומר כל שהוא כמאכל בן דרוסאי וכו'“.

ועי' גם עירובין ד' ו' „ת"ר כיצד וכו' חנניא אומר בית שמאי אומרים וכו' וכו' וכו'“.

פרק ט"ז.

וכעמדתו על הפרק בנוגע לבבל וארץ ישראל עלינו להשלים הדברים ולבאר בזה דבר כללי גדול מאד הנוגע לדברי ימי ישראל בכלל ולכל דבר בכל בפרט. כבר נתבאר לנו בהלך שני, ואחר זה בכרך ג' מחלק הראשון הזה כל דבר בבבל, כי בימי בא קהל הגולה לשם עד אחרית הימים עמדה בבבל במדרגה גבוהה מאד בכל הנוגע לתורה ומצוה, ובפרטים הרבה גם גבוהה מארץ ישראל.

ובמדרש שם ככל סגנון האגדות אשר יתפסו את כל המעשים יחד יסוים. נחת ליה מן תמן לבבל ודמך תמן בשלמיה.

והוא כמו שנתבאר לנו מסגנוני האגדות במקומות הרבה כיוצא בזה

בבל וארץ ישראל

ועלינו להשלים הדברים ההם מתוך פרט גדול מאד אשר יעיד לנו על כל כשרון המעשים בבבל מיד אחר חרבן הבית הראשון עד ימי האמוראים. ועל ידי זה נבין עוד יותר את לבב מתנה אשר ה' לבני בבל וקשורם הגדול לארץ ישראל, עד כי אחרי השמד אשר היתה ארץ ישראל שממה מבניה, עזבו הם את ארצם אשר ישבו שם בשלות השקט, ובנעריהם וקניהם הלכו לארץ ישראל להחיות את ישובה.

ותחת אשר חוקרים תועים ומתעים יאמרו כי רצו אז לבטל כל קשר עם אחיהם בארץ ישראל נראה אנתו ההיפך הנמור. ובהיות כל זה דבר כללי גדול מאד גם לכל דברי ימי ישראל עלינו לבאר את הדברים לכל פרטיהם.

בירושלמי במס' חלה פרק ד' הלכה ד' בא :
 „אמר ר' יוחנן רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו הרובין ובטלו אותן מאן אינון הרובין תרגמוניא.“
 ועלינו לבאר מתי ה' זה מתי התחילו בני ישראל בבבל להפריש תרומות ומעשרות,

ומתי נתבטל זה, ואם נתבטל הדבר אז לגמרי או רק לשעה בימי ר' יוחנן, ושם למקומו מיד אחר זה.

והנה על הזמן מתי הותחל זה יש לנו דברים מפורשים במשנה שלמה במס' ידים פרק ד' משנה ג' :

„בו ביום אמרו עמון ומואב מה הן בשביעית גזר ר' טרפון מעשר עני וגזר ר' אלעזר בן עזריה מעשר שני, אמר לו ר' ישמעאל אלעזר בן עזריה עליך ראי' ללמד וכו' השיב ר' טרפון וכו' השיב ר' אלעזר בן עזריה בכל חוץ לארץ וכו' אמר ר' יהושע הריני כמשיב על טרפון אחי אבל לא לענין דבריו מצרים מעשה חדש ובבל מעשה ישן והגדון שלפנינו מעשה חדש ידון מעשה חדש ממעשו חדש ואל ידון מעשה חדש ממעשה ישן מצרים מעשה זקנים ובבל מעשה נביאים והגדון שלפנינו מעשה זקנים ידון מעשה זקנים ממעשה זקנים ואל ידון מעשה זקנים ממעשה נביאים.“

ומזה הננו יודעים שני דברים האחת כי דבר המעשרות בבבל הוא מעשה נביאים, והיינו שבראשית הימים כאשר באו אחרי חרבן הבית הראשון לבבל והתישבו שם, תקנו להם נביאים שביניהם לתת תרומות ומעשרות בבבל כמו שתרמו ועשו לפני זה בארץ ישראל.

וזאת שנית שאז תקנו זה הנביאים רק על בבל לבדה ולא על שאר חוץ לארץ, ואפי' מצרים הסמוכה לארץ ישראל, ואשר גם שם התישבו בני ישראל מיד אחר החרבן כמו שהוא בירמ' מג לא תקנו, כי אם על בבל לבד.

לפי שאך על בבל בא דבר ד' אז מפי ירמיהו (ירמיהו כ"ט) „כה אמר ד' וכו' לכל הגולה אשר הגלית מירושלים בבלה בנו בתים וישבו ונטעו גנות ואכלו את פרין קחו נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים ותלדנה בנים ובנות ורבו שם ואל תמטעו וכו'“.

ועל כן בהיות התישבות שם בדרך קבע על פי ד' ביד נביאו, תקנו להם נביאים שביניהם להפריש ישם תרומות ומעשרות.

ורק כאשר נתגדל ונתרבה הישוב גם במצרים באמצע ימי הבית השני עד כי כאשר כתב שמעון בן שפח לאלכסנדריא של מצרים להחזיר משם לירושלים את 'הושע בן פרחי' בא בלשונו: „מני ירושלים עיר הקדש לך אלכסנדריא של מצרים אחותי“.

רק אז תקנו כן גם על מצרים, והגנו רואים כי בזמן של בו ביום ילמדו גם מהתיקון במצרים אשר מבואר שהי' זה הרבה קודם ובכל זה יקרא זה ר' יהושע מעשה חדש“.

בהיות בבל מעשה נביאים היינו מראשית ימי גלות בבל. והדבר הזה מעיד לנו בגדלו על כל כשרון המעשה אשר הי' שם בבבל מזמן קצר אחר חרבן הבית הראשון ואשר הלך כן עד סוף הימים כמו שיבואר. ואמנם כן כי לא נתבאר כלל מהי נתבטל זה וגם לא נתבאר איך נתבטל הדבר ומדוע.

וגם כל דברי ר' יוחנן, עד שבאו הרובין ובבלום ודברי הירושלמי על זה מאן אינון רובין תרגמוניא נשארן סתומים וחתומים לגמרי ואין פותר. והתום במס' ע"ז ד' ג"ט בהעתיקם דברי הירושלמי הזה כתבו, ולא נודע פירושו“.

והראש ז"ל במס' ע"ז ג"ס, דובים תחת, רובין וכתב שם בפרק ר' ישמעאל סי' ט':

„ובירושלמי קאמר רבותינו היו מפרישין וכו' עד שבאו הדובים ובטלום מאן דובים תרגמוניא יש מפרשים גדולים חכמי ישראל באו שמה ודרשו להם שאין צריכין להפריש ויש מפרשים הכתוב שהעמידו העכו"ם לדרוש להם ולהחזיק דתם תקנו לתת להם מעשרות שדותיהן, ואם היו ישראל מפרישין מעשרות היו צריכין ליתן להם, ואפשר שעל זה אנו סומכין“.

ושני הפירושים נפלאו מאד, בהפירוש הראשון יאמר רבינו כי יש מפרשים גדולים חכמי ישראל באו שמה ודרשו להם שאין צריכין להפריש“.

אבל איך אינם צריכין להפריש והלא הדבר מפורש במשנה ידים מפי ר' יהושע כמעמד כל ראשי התנאים בתור דבר פשוט וידוע לכל כי, בכל מעשה נביאים והדבר נתקבל ונעשה כתקנת הנביאים כמו שהם גם דברי ר' יוחנן, רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו וכו'“.

ומאן ספין ומאן רקיע לבטל מעשה תקנת נביאים אשר גם נתשעז ועשו ונהגו כן.

ואיך אפשר שבאו מי שבאו ודרשו שאין צריכין ומדוע זה אין צריכין למיים תקנת נביאים.

וגם שני הפירושים יחד יפלאו מאד שאם כן יוצא שהכונה בדברי ר' יוחנן שהדבר נתבטל בבבל לגמרי מזמן ההוא ואילך ואם כי לא נודע מתי הי' הדבר אבל הלא לכל הפחות הי' זה לפני ימי ר' יוחנן או בימיו.

אבל הלא הדבר מפורש שגם אחרי ימי ר' יוחנן הפרישו תרומות ומעשרות. והלא בבכורות פרק עד כמה ד' כ"ז בא:

„אמר רבא תרומת חוצה לארץ אין בה משום כהן המסייע בבית הגרנות רב חמא יהיב ליה לשמיעיה אמר שמאל תרומת חוצה לארץ בטלה כרוב

רבה מבטלה ברוב ואוכל לה בימי טומאתו רב הונא בריה דרב יהושע
 כי מתרמי ליה חמרא דתרומה הוה רמי תרי נטלי דהולין וחדא נטלא דתרומה ושקיל
 חד מיכן ואילך רמי חדא ושקיל חדא וכו'."

וכל האמוראים האלה אחרונים היו זמן רב אחר ר' יוחנן.

וכן הם הדברים בביצה י"ב שהביאו התוס' עצמם בע"ז שם, רב טובי ברי'
 דר' נחמי' הוה ליה נבא דחמרא דתרומה'."

וראפאפארט בערך מילין ערך אמורא אות ו' עמוד 119 הביא שני פירושים
 האחד בשם הרי"ם זקס שהכונה לחזקיה ויהודה בני ר' חייא.

ואין לזה שחר כלל כי לא נמצא בשום מקום שחזקיה ויהודה בני ר' חייא
 שבו לבבל.

וגם כמה ה' חכם גדול לבטל זה ור' חייא אביהם מבבל ה' והם באו עמו,
 והוא בהיותו בבבל נהג כן, ואיזה דבר חדש נתחדש עתה לבטל זה.

וכבר כתבנו כי לא ה' ביד שום חכם מישראל לבטל מעשה נביאים שפשט
 ונתקבל ונהגו שנות מאות רבות כאלה.

והרב ראפאפארט בעצמו כתב שם (אות ט'). לגמרי דברי תהו לאמר:

"כי הרובין נקראו כל אלה שהתחילו לרדת לבבל בימי רבינו הקדוש ור' יוחנן
 ושלשה מהם ידענו בשמם והם לוי ורב ורבנ"ח ונתפרסמה הליכה זו בעבור כי מקודם
 להם לא נשמע משום חכם אשר ילך מא"י מקום לימוד תורה שבע"פ
 לארץ בבל הריקה אז מכל תורה, והנה כל אלה השלשה הלכו בימי נעוריהם
 כאשר נראה מאורך ימי חייהם בארץ בבל וכו' ור' יוחנן קרא לכל אלה ההולכים
 לשם בשם רובין וכו' נקראו מרב ואילך החכמים בבבל בשם אמוראים בעבור שלרוב
 התעסקו בתרגומי המלות וכו' והוא עם לוי היו מתרגמין וכו' ולכן וכו' אמר תרגמוניא
 והוא הרבים מן תורגמן."

והנה כל דבריו מראשם לסופם אינם כי אם תהו ובהו של חסרון ידיעה.

כבר נתבאר לנו בה"ב ובכרך שלפני זה כי בבל היתה מלאה תורה ככל ימי
 הבית השני ואחר החרבן ועמדה בדברים רבים למעלה מארץ ישראל.

וכבר הערנו בח"ב עמוד 171 כי אלו ה' המנהג אצל החוקרים האלה לשמוע
 את אשר ידברו ה' ראפאפארט רואה זה גם מהירושלמי' הזה עצמו שהוא עוסק בו
 שהרי ר' יוחנן יאמר, רבותינו שבגולה היו מפרשיין תרומות ומעשרות עד שבאו
 הרובין ובטלום."

ואם הרובין' הם רב ולוי' ורבה בר חנא אם כן הגה רבותינו שבגולה'
 הקודמים להם.

והדבר טבואה כי כאשר הזהירים ר' יוחנן קראם רבותינו שבגולה' ושם נתבאר
 לנו כל הדבר כמו שהוא.

ולא נוכל לדעת אם טעה ראפאפארט בעצמו או שרצה רק להפעות את
 הקוראים בדבריו כי ר' יוחנן קראם 'רובין' בהורים, כי כל אלה השלשה הלכו בימי
 נעוריהם כאשר נראה מאורך ימי חייהם בארץ בבל'.

אבל הלא הדבר להיפך, כי בכל אשר טתו בזקנתם לא האריכו ימים בבבל
 לפי ששבו לשם כבר בימי זקנתם.

כי הנה לוי נפטר עוד בחיי אביו דשמואל כמו שהוא בירושלמי ברכות פרק ב' הלכה ח' „כד דמך לוי בר סיסי עאל אבוי דשמואל ואפטר עילוי סוף דבר וכו' הי' לוי בר סיסי דומה למלך שהי' לו כרם וכו'“.

ורב חי בבבל לפי הגירסא הברורה בדברי רב שרירא שנא בשנת תתקע"ט ליצירה תקיל לשטרות, ושנת פטירתו יש שני גירסאות ד' אלפים ג' או ז'.

והיינו שחי בבבל או עשרים וארבע שנים או עשרים ושמונה.

ורב שרירא גאון יעיד לנו על רב, דהוה קשייש רב לשמואל טוב א'.

וכבר נתבאר לנו בח"ב עמוד 402 ולהלן כי רב בא לארץ ישראל בערך שנת תתקל"ה וחי באמת ערך תשעים שנה.

והנה בא לבבל כבר בהיותו בן ששים, ויבואר עוד לפנינו בימי רבי.

ורבה בר חנא כפי הנראה נתחלף לו על רבה בר בר חנה תלמידו של ר' יוחנן, ועל כן הי' פשוט אצלו שהאריך ימים בבבל, ועל רבה בר חנא לא נמצא בשום מקום מתי נפטר.

ובעליתו הראשונה לבבל לשעה כבר כבדו רבי יותר מרב, ואלו הי' צעיר הרבה מרב אין ספק שלא הי' עושה כן.

ולוי גם ירד לבבל זמן רב אחרי אשר ירד רב, ובא שם כאשר כבר הי' רב בסורא, ובא במס' שבת ד' נ"ט :

„אמרו לו לרב אתא גברא רבה אריכא לנהרדעא ומפלע ודריש כלילא שרי אמר מאן גברא רבה אריכא דאיטלע לוי ש"מ נח נפשיה דר' אפס ויתב ר' הנינא ברישא וכו'“

וכבר נתבאר לנו בח"ב עמוד קל"ג שר' אפס חי שנים רבות אחר רבי.

והדבר מבואר שאך צחוק עשה לנו ראפאפארט כי „הרובין“ הכינה נערים ובחורים, ור' יוחנן כנה כן „הנערים“ לרב ולוי ורבה בר חנא.

וכמה מיעוט חקירה צריך גם להדבר לעצמו לאמר כי ר' יוחנן כאשר חפץ להזכיר את ראשוני ראשי כל הדור הזכירים בדרך בזיון בשם „הנערים“.

ר' יוחנן כתב כל ימיו לרב, לקדם רבינו שבבבל“ כמו שהוא במס' חולין ד' צ"ה : כולו שני דרב הוה כתב ליה ר' יוחנן לקדם רבינו שבבבל כי נח נפשיה הוה כתב לשמואל לקדם חבירו שבבבל“.

והקפיד על איסי בר היני על אשר קרא לרב, אבא אריכא אף שלא חשב בזה לבזות את רב כי אם שכן הורגלו בנהרדעא כאשר נתישב שם רב מפני שהי' שם אז גם „אבא“ אחר אביו דשמואל.

בבל זה לא הי' ר' יוחנן יכול לסבול זה וגער בו כמו שהוא בחולין ד' קל"ז : „כי סליק איסי בר היני אשכחיה לר' יוחנן וכו' אמר ליה (ר' יוחנן) מאן ריש סדרא בבבל אמר ליה אבא אריכא אמר ליה אבא אריכא קרית ליה דכירנא כד הוה יתיבנא אחר י"ז שורן אחוריה דרב קמיה דרבי ונפקי זקוקין דנור מפומיה דרב לפומיה דרבי ומפומיה דרבי לפומיה דרב ולית אנא ידע מה הן אמרוין ואת אבא אריכא קרית ליה.“

והנה השפיל ר' יוחנן את עצמו נגד רב באופנים כאלה בהקפידו אשר איש אחר קרא לו „אבא אריכא“ כמו שהורגלו! להבדילו מאבא אביו דשמואל וסיפר ר' יוחנן נגד זה כי עוד בחיי רבי הי' רב גדול כל כך עד „נפקין זקוקין דנור מפומיה דרב לפומיה דרבי ומפומיה דרבי לפומיה דרב“ וכי הוא לא הי' יכול להבין דבריהם.

ופתאום יבוא ראפאפארט בהבליו לאמר בי ר' יוחנן ברצונו להוכיר אותו ועוד שני ראשי ראשוני הדור לא קרא אותם בשמם כי אם כנה אותם בשם, הנערים' ולא לבד הוא עשה כן כי אם שגם סתמא דירושלמי (או ר' זעירא) אשר באו לפרש דברי ר' יוחנן גם הם לא רצו להזכירם בשמם ויתנו להם שם של זעיר אנפין, תרגמוניא' איזה, מתורגמנין'.

וכל ההכלים האלה נאמרו בשם חקירה ובשם ביאורים. ואמנם כן שגם כל הפירושים כולם אשר נאמרו בזה אין להם שחר כלל. לפי שאין ספק שסתמא דירושלמי אשר באו לפרש דברי ר' יוחנן לא דברו בחידות כי אם שפירשו זה בדבר ברור שנודע מפורש ולא שסתמו עוד הפעם. והיכן נמצא כדבר הזה לדבר בחידות על חידות על יהודה וחוקיה בני ר' חייא, או על רב ולוי, והירושלמי גם בא לפרש וידבר עוד הפעם בחידה סתומה. ולא נמצאו סגנונים כאלה בשום מקום ואין לנו דוגמא לזה לא בבבלי ולא בירושלמי, וגם הדבר לעצמו אי אפשר שידברו בחידות במקום שאין צורך לזה כלל, ובסגנון חידות כאלה אשר אין איש אשר יבינם. אבל הדברים פשוטים, ר' יוחנן בימיו דיבר מה שידעו כולם כונתו. ואחר זה אחר ימי ר' יוחנן יפרש זה הירושלמי בדברים היותר ברורים אשר הגם מפורשים וידועים לכל. ודברי הירושלמי הם:

אמר ר' יוחנן רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו הרובין ובטלו אותן מאן אינון הרובין תרמודיא. והם האומה הידועה התרמודים יושבי פאלמירא אשר עליהם בא כיבמות ד' ס"ז: ר' יוחנן וסביא דאמרי תרויהו אין מקבלין גרים מן התרמודים. ובגמ' שם אחר זה, מתרמוד מאי טעמא לא פליגי בה ר' יוחנן וסביא חד אמר משום עבדי שלמה וחד אמר משום בנות ירושלים וכו' אלא למיד משום בנות ירושלים מה היא פליגי בה רב יוסף ורבנן תרויהו משמיה דרבה בר בר חנה חד אמר תריסר אלפי גברי ושיתא אלפי קשתויי וחד אמר תריסר אלפי גברי ומינייהו שיתא אלפי קשריי בשעה שנכנסו עכו"ם להיכל הכל נפטו וכו' והם נפטו על בנות ירושלים וכו'.

ודברי ר' יוחנן אלה, עד שבאו התרמודים ובטלו' הגם באמת פרק שלם בדברי ימי ישראל בבבל בימי ר' יוחנן. כי כן הדבר אשר התרמודיים לחמו אז בימי ר' יוחנן, על הגולה (נהרדעא וסביבותיה) ויחריבו אותה והן גם דברי רב שרירא גאון באגרתו: ושכיב שמואל בשנת תקס"ד (לשטרות) וכו' ובשנת תקע' (לשטרות) אתא ספא בר נצר ואחרכה לנהרדעא ואזל רבה בר אבוא זקנו לשכנציב ולשלחי ולמחזוא'.

וכידוע ה' ספא בר נצר ואחר זה גם אשתו זנביה מושלי תדמור העיר אשר בנה שלמה (מלכים א' ט' י"ה) ואת בעלת ואת תדמור במדבר בארץ (כ"א).

הערה (כ"א) ובבבלי וירושלמי נקראו תרמודים כמו גם בשבת ד' ל"א ששאלו את הלל בפני מה עיניהם של תרמודין מרושות אמר לו וכו' בפני שדרין בין החולות. וכן הוא כי כל הכבר אשר מסביב לה מדבר חול.

ובאיכה רבתי סוף פסוק בלע ד', אמר ר' יוחנן אשרי מי שראה במפלתה של תרמוד למה שהיתה שותפת בשתי חורבנותיה.

ופסא בר נצר בראש התרמודיים הרעישו אז את כל המזרח. וכא עליו במדרש רבה בראשית פרשה ע"ז, הצליני נא מיד אחי מיד עשו הצל את בני לעתיד לבוא מיד בני בניו שבאו עליהן מכחו של עשו הדא הוא דכתיב (דניאל ז') משתכל הוית בקרניא ואלו קרן אחרי ועירא סלקת בניהן זה בן נצר ר'. ובא עליו, שבא עליהן מכחו של עשו שכידוע להם בן נצר מלחמותיו בשם הרומיים ויקו כי גם יהי לקיסר רומא. וכל זה הו' איזה שנים אחרי מות שמואל בעצם ימי ר' יוחנן, אשר אז הרעישו התרמודיים את כל המזרח.

ואז היו לשיחה בפי הבריות בהיותם רוני קשת מצויינים מאד, עד אשר רבה בר בר חנה בתארו אותם גם בנוגע לחרבן בית ראשון אמר: תריסר אלפי נברי ושתא אלפי קשתויי' או תריסר אלפי נברי ומיניהו שיתא אלפי קשתויי' ועל שם רובה קשת' קראם ר' יוחנן, הרובין' כי כן נקראו אז בפי העם בימי המלחמה אשר נתנו התיים בארץ החיים בימים ההם בידעתם בתור, רובה קשת' (פארטרעפליכע שימצען) ויקראו להם סתם, הרובים'.

אבל אחר דור ר' יוחנן כאשר שקטה הארץ והצלחתם עברה ובטלה, והרומיים גם לקחו בשביה את זנביה וכל דבר התרמודיים בטל, אז נשתקע גם הכינוי, הרובים' אשר נתנו להם בימי המלחמה עצמה. ועל כן נתפרש זה אחר זה מהירושלמי, טאן אינן הרובין תרמודיא' והדברים פשוטים ומבוארים.

ובשעת המלחמות ההם אשר נהרדעא וכל סביבותיה (הגולה) נהרבו, בימים ההם נתבטלו שם תרומות ומעשרות,

אם שהם לקחו מהם חלק גדול מכל זרע הארץ, ואם כי טפני חרבות גדדו בעת ההיא רוב תושבי הארץ אז, ואם כי נדלדלו מאד בהרבן הגדול הזה. וזה הו' בימי ר' יוחנן ועל זה הוא שהתאונן ר' יוחנן, רבו תינו שבגולה הו' מפרשי' תרומות ומעשרות עד שבאו הרובים ובטלום'.

אבל אחרי אשר שקטה הארץ לגמרי ואחרי אשר שאפו העם רוח, ואחרי אשר נבנו הערים החרבות, וכל הסדרים שבו למקומם, אז שבו לדיני תרומות ומעשרות כמו שהיו לפני זה, וכמו שנראה מפורש שבימי האמוראים שהיו אחרי ימי ר' יוחנן נהגו שם בתרומות ומעשרות (כ"ב).

הערה (כ"ב) וכל מה שנדחקו התוס' בע"ז ד' ג"פ. ובחולין ד' ר' במה שאין תרומות ומעשרות נהגין בחוץ לארץ ומה שאין אנו נהגין עתה בתרומות ומעשרות, הנה הברור בה"ה הוא כפי הר"י בתוס' שם.

אבל ר"י אומר כי לא נתחייבו בתרומות ובמעשרות אלא הסמוכות לארץ ישראל כגון מצרים ובבל מואב ובני עמון כי שם היו רגילים להפריש שלא יבואו להקל במעשר ארץ ישראל אבל במקומות הרחוקים לא חייבו חכמים שום מעשר אפי' בדרך ותירוש ויצהר' רק שיפלא על אשר בכל דבריהם לא הביאו המסנה רידים, אשר משם הגנו יודעים רי מעולם לא היו שום גזייה כללית על חוץ לארץ בכלל, כי אם שבבואם לבבל ועיקר מושב בני ישראל היו שם אז גזרו נביאים שכיניהם לנתח בגולה' היינו בעיקר מושכם תרומות ומעשרות.

ומכל זה נוכל לשוב ולראות את כל ההנהגה הגדולה הכללית, אישר נטעו
 נופעים ישרי קדש נביאי ד' על נהרות בבל מיד בכואם והתישבם שם; ההנהגה
 הגדולה אשר הלכה שם. בגולה מראשית הימים עד סוף ימי האמיראים,
 ור' יוחנן בהזכירו את המחוז הזה בהנהגתם יאמר עליהם בכלל, רבותי נז
 שבגולה ה' אף כי דבריו אינם על בתי תלמוד תורה, כי אם על דבר מעשי העם
 בכללו.

וכבר נתבאר לנו בכל דברינו מן, בבל וארץ ישראל, עד כמה עמדה בבל
 ברום עולמם של כל בני ישראל בכלל.

וגם בימים האלה אשר הגנו עומדים בהם הגה בעצם ימי השמר בארץ ישראל
 מצאו שם מנוח לכף רגלם, ויסתופפו בבתי התורה אשר היו שם ערוכים ושמורים בכלל.
 ואחרי ימי השמר השתדלו בני בבל עצמם להשיב את ארץ ישראל לתחי'
 ובן ראש הגולה עם יתר ראשי חכמי הדור שם עשו כל אשר נכחם להשיב מיד
 לארץ ישראל את כבודה הראשון גם בנוגע לעיבור וקידוש החדש אף שעדין לא
 הוקם הגשיא, ועדין לא הושב לא דבר המתיבתא ולא דבר הסנהדרין למקומם, ככל
 אשר יבואר כל זה לפנינו.

ובהיות הארץ עזובה ושוממה באו בני בבל לחזק את ידיהם, ולמלא כל הרום.

פרק ט"ז.

זמן שלפי השמר, וסדרו המעשי.

הזמן של שלפי השמר הוא פרק גדול בחיי בני ישראל להכיר משם ולראות
 את כחם של גדולי האומה לעמם.

כעשרים שנה עברו על כל ישראל ועל חכמי ישראל עמהם מאז בטלו כל
 סדרי הארץ, מראשית ימי גזרותיו של אדריאנוס בערך שנת ג' להרבן הבית עד
 שלפי השמר אחרי מות אדריאנוס וביסול השמר.

בתוך השנים האלה גם הוכרחו חכמי התורה לברוח מהארץ, לעזוב את ביתם
 וקנינם, ולהיות לגודדים ולהתפזר לכל רוח.

בכל זה הגה עתה בשזבם לארצם וכאשר אך הצינו כף רגלם בארץ לא באו
 לביתם ולא שבו אל ניהם, ולא פנו לקומם הריסותם הם,

כי אם נתנו לב יחד איך לנסוע הגשמות בארץ ישראל ולהשיב לה את
 האחדות הכללית.

ובדרך זה הלכו מחיל אל חיל עד אשר הקימו כל סדרי הדברים על מקומם.
 ובכל המעשים הגדולים האלה אשר יבוארו לנו טלם על הסדר היו יחד כל
 ראשי הדור אשר ידענו בדור ההוא, ועמהם ולפניהם יתר כל חכמי הדור ותלמידיהם.
 הדבר הראשון אשר עשו ה' להשיב לארץ ישראל את דבר עיבור השנה
 וקביעת החדשים.

ואחר זמן כאשר ה' מושב גדול מאד במצרים גורו, וקניסי הסנהדרין בלשכת הגזית גם
 על מצרים, ואחר זה גם על עמון ומואב.

ועל כן מעולם לא היתה גזרה כללית גם על הסמוכים, ואלה אשר הנב סמוכים יותר
 מכלל לא נגזר עליהם, והן דברי הגמי בעיז שם בנוגע לבצרת.

והן דברי הירושלמי חגיגה פרק ג' הלכה א' :

”ר' יונה בשם ר' חייא בר בא מעשה שנכנסו שבעה זקנים לעבר את השנה בבקעת רמון ומי היו ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ור' נחמיה ר' אליעזר בן יעקב (בן שמוע) ור' יוחנן הסנדלר וכו' ועמדו משם בנשיקה וכל מאן דלא הוה ליה גולא הוה חבריה קטע פלגא דגולתיה ויהב ליה וכו' ול מה הוון דחקין מעתה הוה מלתא דהוון דרשין מימר אלהי מסכה לא תעשה לך מה כתיב בתריה את חג המצות תשמור אמרין כל שם פיקה בידו לעבר את השנה ואינו מעברה כאלו עובר עבודה זרה.”

וכבר נתבארו לנו הדברים האלה בחיב עמוד 198 שהיו כל זה בתחלת שובם לארץ.

והדברים מוכיחים על עצמם, וכל דברי הירושלמי אין להם מקום כי אם על פי זה.

כי יתחיל ”מעשה שנכנסו שבעה זקנים לעבר את השנה בבקעת רמון” ואם הלכו לשם לעבר את השנה הלא היתה השנה צריכה לכך, והם היו ראשי הדור, וזה היה חובתם, ועליהם היה הדבר מוטל.

ואיזה ענין יש לשאלת הירושלמי ”ולמה הוון דחקין” ומה ענין לתשובת הירושלמי ”הוה מלתא דהוון דרשין”.

והלא זה היה חובתם, ומי יעשה זה בלעדס ואיך זה דחקו עצמם לעשות כן, והלא ככל אשר נעשה הדבר מאז מעולם על ידי בית דין של ראשי הדור כן היה גם הפעם.

אבל כי בירושלמי בא כל פעם רק הלשון הקצר שהשתמשו בו במתיבתא בידעם ענין הדברים כי לא נסדר אחר זה בסדור כללי ובפרט כי הובא זה רק בדרך נרא על ענין מעלות בקדש.

והם עצמם במתיבתא ידעו היסב במה הענין מדבר שמצד אחד לא היה הדבר נהוץ כלל לפי שהעיבור נעשה אז בבבל. נמשך מימי השמד ואילך, וענין לא נתבטל הדבר שם.

ומצד השני היה זה טרם נקבע בית הוועד, וגם טרם נתמנה הנשיא. וברייתא שלמה שנינו במס' סנהדרין ד' י"א בנוגע להעיבור בארץ ישראל : ”ת"ר אין מעברין את השנה אלא אם כן ירצה נשיא, ומעשה ברבן גמליאל שהלך ליטול רשות אצל שלטון אחד שבסוריא ושהה לבוא ועיברו את השנה על מנת שירצה רבן גמליאל וכשבא רבן גמליאל ואמר רוצה אני נמצאת שנה מעוברת.” והיא תקנה קדומה כמו שמבואר מדברי המשנה בעדיות פרק ז' משנה ז' : ”הם העידו (ה' יהושע ור' פפיים) שמעברין את השנה על תנאי ומעשה ברבן גמליאל וכו'.”

והוא בהכרח רבן גמליאל הזקן שהיו העדות הוא מפי ר' יהושע ור' פפיים. והננו רואים שהנשיא לא היה עמהם, שהרי נחשבו כל שמותם. וכל כך לא היו מסודרים עוד עד שנס הנולתא של תלמידי חכמים (כ"ג) לא היה לכולם, ואלו באו ממקום בית הוועד ונשלחו משם הלא בודאי שהיו להם

נולתא של תלמיד חכם, וכאן מפורש „וכל מאן דלא היה ליד נולא היה חבריה קמע פלגא דנולתיה ויהב ליה“.

וזה הוא שאלת הירושלמי „ולמה הוון דחקין מעתה“ ומדוע לא חכו עד אשר יסודרו כל הדברים בארץ ישראל, ולכל הפחות עד אשר יהי בית הוועד, ולסמוך עד אז על הנעשה בבבל.

ועל זה ישיב הירושלמי כי דבר העיבור אשר הוא נוגע ראשונה לדברי התורה „את חג המצות תשמור“ הוא מהדברים היותר גדולים ברום עולם היהדות, ולא רצו לדחות הדבר.

וכל הדברים האלה יבארו לנו את צמצום זמן שלפי השמד, אשר טעו בו כל החוקרים החדשים.

פרק ה"י.

כותבי הדורות ודברי הימים אשר דבר לא היו להם עם הקירא דברי ימי ישראל, בידעם רק זאת כי אדריאטס נזר גזרות על ישראל, ואנטונינוס פיוס אשר מלך אחריו לא נמצא עליו כזאת, רשמו את ימי שלפי השמד למחר יום מות אדריאנוס.

והחכם נרעץ חיד עמוד 185 יכריז ויודיע כי כל ימי הרעה לא ארכו כי אם שלש־שנים אחרי לכידת ביתר ויאמר שם:

„מות אדריאטס אשר היו שלש שנים אחרי לכידת ביתר (בקיץ שנת 138) הביא שינוי לטובה בכל הרעה אשר מצאה את ישראל וכו' ובימים ההם ישיבה אשה גדולה באנטוכיא או קסריא וכו' שמעו חכמי ישראל לעצת המטרוניתא וכו' ויפינו בלילה וכו' המקורים יספרו לאמר ביום חמשה עשר באב באה הבשורה כי נתנו להרני ביתר לקבורה וכו' ובכיה אדר 139 או 140 באה בשורה טובה ליהודה דלא יעידון מפתנטי דאורייתא לאמר נתבטלו גזרות השמד.“

ואם נרעץ יש לו לכל הפחות שנה נם אחרי מות אדריאנוס עד ביטול ימי השמד, הנה פראנקעל נם זה אין לו ובדברו על ר' שמעון בן נמליאל (דרכי המשנה עמוד 178) יאמר בדברים משוטטים:

„ר' שמעון בן נמליאל דיבנה היו מהשרידים אשר הצילו את נפשם אחרי נלכדה ביתר והוא היו אז רך בשנים, ואחרי מות אדריאנוס הלך ליבנה מקום ישיבת אבותיו ונתקבל לנשיא.“

וקשה הדבר לראות פרקים שלמים של דברי הימים נכתבים בלא הקירא של כלום, וסדריו זמנים במלים לנמר.

כי אמנם הדבר מתברר כי שלפי השמד לא היו מיד אחרי מות אדריאנוס כי אם הרבה אחר זה.

כי הנה הדבר מפורש כי אחרי ימי לכידת ביתר כאשר ישב ר' עקיבא בבית האסורים עיבר הוא עצמו או שעיברו על פיו שלש שנים רצופות זו אחר זו.

זמן שלפי השמד וסדור המעשים

שנד

ובכל זה כבר עבר מאז זמן רב כזה עד כי כבר קבעו בינתיים גם שנת העיבור בבבל, ואחר זה כששבו בשלפי השמד, בא עוד הפעם צורך לעבר השנה ובשובם עשו כן ושלחו לבבל לבלי לעשות כן עוד בבבל.

והדבר מפורש בסנהדרין ד' י"ב כי בימי ישיבת ר' עקיבא בבית האסורים עברו שלש שנים רצופות, וכא שם:

„ת"ר אין מעברין את השנים לא משנה לחברה. ולא שלש שנים זו אחר זו אמר ר' שמעון מעשה בר' עקיבא שהי' חבוש בבית האסורים ועיבר שלש שנים זו אחר זו אמרו לו משם ראוי בית דין ישבו וקבעו אחת אחת בזמנה" (כ"ד). ולדברינו אין זה נוגע אם הדבר כדברי ר' שמעון שסמכו על זה לבד או כדברי החכמים החולקים עליו וסוברים שלא סמכו על זה לבד כי אם שבכל שנה ושנה משלש השנים האלה ישב בית דין וקיימו כדברי ר' עקיבא ועברו כל שנה ביחוד.

ומפורש ומבואר לפנינו גם לדברי ר' שמעון גם לדברי החכמים שאחרי ימי ביתר בזמן שישב ר' עקיבא בבית האסורים מאז ואילך עיברו על פי ר' עקיבא שלש שנים רצופות.

ולפי דברי כל החוקרים עד היום נלכדה ביתר בשנת 135, ומבואר במשנה תענית כי ביתר נלכדה בתשעה באב.

וכבר נתבאר לנו מדברי הלכות גדולות כי ר' עקיבא נתפס לבית האסורים בה' תשרי.

ואם גם עיבר השנים הבאות מיד, בכל זה יוצא מזה כי השנה אשר מת אדריאנוס דהיינו בקיץ שנת 138 השנה הזאת עצמה היתה עדין מעוברת על פי ר' עקיבא,

ואיך עיברו הם את השנה מיד בשובם והלא עדין לא הגיע הזמן לזה כלל. והחכם נרעץ בא וכתב לו שם בעמוד 186:

„הדבר אשר הרדיפות והשמד נתבטלו פתאום קרא להבורחים לשוב לארצם וגם שבעת תלמידי ר' עקיבא מהרו לבוא וכו' וזהו ראשית מעשיהם לבוא לבקעת רמון לעבר את השנה כי בכל שנות השמד והרדיפות לא הי' אפשר לעשות כן ועל ידי זה באה ערבו ביא גדולה בסדר השנים והמועדות.“ ומה נעשה להפ' לכל החוקרים האלה אשר רצו להיות לחוקרי דברי הימים בלי הקירה של כלום.

ולפי דברי נרעץ עצמו אשר ביתר נלכדה בשנת 135 וכל שנת השמד והרדיפות ארכו רק עד שנת 139,

אם כן לא לבד כי בכל שנות השמד והרדיפות לא היתה שמה ערבובי' בסדרי השנים והמועדות, כי אם שיותר מזה שמיד אחרי שנות השמד והרדיפות עדין לא באה העת לעבר השנה.

ואמנם כי הננו רואים עוד הרבה יותר מזה כי הדבר יוצא מפורש אשר גם לבד השלש שנים הרצופות זו אחר זו אשר הותחלו בהשנה אשר אחרי לכידת ביתר,

הערה (כ"ד) ע"י דברינו בימי מלחמת ביתר פרק חמש ושלשים.

היו שם עוד עיבורי השנה אשר נתעברו בכבל והדבר נעשה על ידי הנניא בן אחי ר' יהושע עוד לפני המעשה הזאת מהעיבור בבקעת רמון אשר אז שלחו לו להדול מזה כי הדבר נעשה מעתה בארץ ישראל.

והלשון מעובדא דחנניה אשר בא בכבלי ברכות סיג הוא „אמר רב ספרא ר' אבהו הוה משתעי כשירד חנניא בן אחי ר' יהושע לגולה הו' מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ שניו אחריו שני תלמידי חכמים וכו'“.

והדברים האלה מעידים על עצמם כי כבר עשה כן ואהנו מעשיהו ולא ישה עתה רצה לעשות כן והם שלחו אחריו למנוע זה.

וכן יורה על עצמו לשון הירושלמי פרק א' דסנהדרין הלכה ב' :

„בחויץ לארץ אין מעברין ואם עברה אינה מעוברת, ביכולין לעבר בארץ ישראל, אבל בשאין יכולין לעבר בארץ ישראל מעברין אותה בחויץ לארץ, ירמיה עיבר בחויץ לארץ, יחזקאל עיבר בחויץ לארץ, ברוך בן נריה עיבר בחויץ לארץ, חנניה בן אחי ר' יהושע עיבר בחויץ לארץ שלחו“ ליה וכו'“.

וזה דרך הבבלי והירושלמי אשר יכללו יחד את המעשים מראשם לסופם, וסיימו באת אשר הו' בסוף מזה כאשר כבר יכלו לעשות כל זה בארץ ישראל.

אבל הדבר מבואר כי חשבו ראשית מעשי חנניה עם ירמיה יחזקאל וברוך בן נריה אשר עיברו כדין וכלשון הירושלמי „אבל כשאין יכולין מעברין וכו' ירמיה עיבר וכו' יחזקאל עיבר וכו' ברוך בן נריה עיבר וכו' חנניה בן אחי ר' יהושע עיבר וכו'“, וכמו שהוא גם לשון הבבלי „כשירד חנניה וכו' הו' מעבר שנים וכו'“.

ומכל זה מבואר כי ימי הרדיפות בארץ ישראל לא נגמרו עם מות אדריאנוס כי אם שנמשכו והלכו כן ערך יותר משש שנים בימי אנטונינוס פיוס.

וזה הוא באמת גם דברי הסופר הרומי קאפיטאלינוס אשר בתוך דבריו יאמר כלאחר יד כי על ידי הנציב בארץ יהודה הכניע אנטונינוס פיוס את היהודים המתקוממים.

והדבר ידוע כי בימי אנטונינוס פיוס אחרי אשר עם לכידת ביתר הוסר כל חסן היהודים לא התקוממו היהודים מחדש.

והדברים מבארים את עצמם שהכונה לרדיפת היהודים על ידי הנציב אשר נמשכו גם איזה שנים בתוך ראשית ימי אנטונינוס פיוס.

והרדיפות האלה אשר עשו הרומיים למען שבר כל חסן היהודים ולהסיר מהם כל תקוה לשוב לכחם הראשון, ולהתקומם נגד הרומיים, זה הם דברי קאפיטאלינוס.

וכן הבין את הדברים האלה גם הראש והראשון מחוקרי העמים בחקירה זו מינצער ויאמר בספרו עמוד 198 :

„עם לכידת ביתר עוד לא נגמר כל דבר מרדת היהודים, חצי שורה אצל קאפיטאלינוס תורה על התרנשות בהשנים הראשונות של אנטונינוס פיוס כי הסופר הזה יאמר עליו כי על ידי הנציבים ושלחיו הכניע את היהודים המתקוממים.“
רק כי מינצער טעה לחשוב כי הכונה למרידה חדשה, אשר עשו אז בן ישראל מחדש, בראשית ימי אנטונינוס פיוס.

וזה אינו כי אם טעות של הסרון חקירה כי אחרי לכידת ביתר חרבן הארץ נדעה קרן ישראל וישארו אך מעטים מאד וילכו שהיה מתגרת יד אויב אשר דכאם לעפר, ודבר איזה מרידה או הוא לגמרי נגד טבע הדברים.

וגם הידועים המונים את ישראל לא יזכירו כל צל של מרידה בימים ההם, ואין מזה דבר אצל איזעביוס לא בהקירכענעשיכטע ולא בהכראניק.

אבל ענין דברי קאפיטאלינוס זה הוא.

כאשר מת אדריאנוס ואנטונינוס פיוס מלך אחריו חשבו בני ישראל כי היתה הרווחה ובפרט כי יצא לו שם בנוים לאיש ישר עד כי הסענאט נתנו לו גם שם אוינוסטוס גם שם פיוס לאמר איש חסד.

כי על כן החלו העם הנודדים קיטפי מלוח עלי סלע לצאת מחוריהם אשר התחבאו שם ומהיות עוד נודדים בנוים ופוזורים לכל רוח מפני השמד והרדיפות, ויחלו לשוב בהמון לעריהם וכפריהם.

אבל אם אדריאנוס מת לא מת עדין הנציב טיניוס רופוס הנוש האיום והנורא אשר כל דברי השמד והרדיפות נעשו על פיו.

וגם הקיסר אנטונינוס פיוס בתחלת עלותו על כסאו גם הוא לא שם לבו להשיב המת הרומיים מעל היהודים האומללים, אחרי אשר לא היו זה רדיפות ושמדות בלי כל סיבה,

כי אם רדיפות ושמד על מרידה גדולה נוראה אשר כל ממשלת רומא רגזה תחתיה.

וכי גם מעולם לא שם קיסר רומא לבו מעצמו עבור היהודים ובפרט בישבו ברומא, ולא בא לארץ יהודה.

כי על כל זאת כאשר החלו עתה היהודים לצאת מן המערות והמנהרות ומכל המקומות אשר הודחו שם, וישבו אל עריהם וכפריהם בהמון, ראו זה הרומיים ברעה והנציב טיניוס רופוס פנעם בחרב וכדום.

להנציב הזה אשר אכל את ישראל בכל פה עד היום, הנציב אשר אחרי המלחמה הפך את ארץ יהודה למדבר שממה, הנציב אשר החריב את הערים והרג את יושביהם, הנציב אשר מכר את השבויים בשוקי חברון ועזה ויתרם שלח למצרים, הנציב אשר על ידו הלך עד היום כל דבר השמד הנורא והעינויים האיומים והנוראים,

להנציב הזה דבר לא הי' לו מי יושב עתה על כסא רומא, הוא ידע את הפאליטיק של הרומיים עם בני ישראל מאחרי מלחמת ביתר, כי להשמיד בלבם, וכל כונתם להניע את רגל היהודים מארץ יהודה.

ועל כן במות אדריאנוס ואנטונינוס פיוס ישב לכסא אחריו, והיהודים החלו לשוב בהמון לעריהם וכפריהם ראו זה הרומיים כהתקוממות נגד הממשלה.

והנציב איש הדמים אשר גם עד עתה להטה חרבו על ימין ועל שמאל ותאכל מסביב, עשה עתה באף ובחמה ובקצף גדול.

ויודיע לרומא כי הקים סערת היהודים המתקוממים לדממה, והן דברי קאפיטאלינוס.

והדברים מבארים את עצמן.

וכן הדבר כי גם בראשית ימי אנטונינוס פיוס לא הוטב מצב בני ישראל בארץ ישראל, ולא יכלו לשוב למנוחתם.

המן שלפי השמד היו רק בארבעה חמש שנים בימי ממשלת אנטונינוס פיוס. כי על כן אף שהשנה שאחרי לכידת ביתר וכן השנה שאחריה והשנה השלישית היו כולם מעוברות,

בכל זה נשאר עוד גם לפני הנניא לעבר בכבל, וגם אחר זה בימי שלפי השמד בא הזמן לעבר השנה עוד הפעם. וזה היו או דבר ענינם בבקעת הזמן.

ועל פי כל הדברים האלה הנה כדום של המעשים מלכידת ביתר עד שלפי השמד זה הוא.

לכידת ביתר היתה בשנה ס"ג לחרבן הבית נ"א תתצ"ג ליצירה (בשנת 133 למספרם) כי בשנת 134 בחדש מאי כבר היו אדריאנוס ברומא.

ובידועו כי לכידת ביתר היו בתשעה באב הנה היו זה בתשעה באב שנת ס"ג לחרבן.

כה להדוש תשרי ס"ד לחרבן תתצ"ג ליצירה נתפס ר' עקיבא לבית האמורים. בחורף שנת תתצ"ג עבר טיטוס רופוס את ערי יהודה בחרב ובכל עיר וכפר

אשר היו עליהם צל חשד כי היו גם ידם בקישרים הרג את הנשים והזקנים, ואת הגברים לקח שבי וזיבילם אל השוק למכור אותם ממכרת עבה.

ובחורף זה עבר ר' עקיבא שלש שנים הבאות, רצופות זו אחר זו.

אחר זה הותחלו ימי השמד אשר כבר היו במועד חג הסוכות שנת תתצ"ד וכדברי ר' יהודה בתוספתא סוכה פרק א':

„אמר ר' יהודה מעשה בשעת הסכנה שהיינו זוקפין סלמות ומסכבין על גביהן נסרים וישנים תחתיהן אמרו לן אין שעת הסכנה האי.”

אחר זה היו דברי הסמיכה על ידי ר' יהודה בן בבא, והוא נהרג, והנסמכים ר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי ר' שמעון ר' אלעזר בן שמוע ברחו מהארץ, ויהיו נודדים עד ערך שנת תתק"ב—תתק"ג.

ערך שנת ס"ט לחרבן הבית תתצ"ה ליצירה עיבר עוד הנניא בכבל. לאט לאט קלו הימים בארץ ישראל, אם כי טיטוס רופוס מת או שהלך משם.

או כי גם בלא זה לא לנצח תאכל הרב ולא לעולם ירבו, ואחרי עבוד איזה שנים בימי אנטונינוס פיוס ראו גם הרומיים והכירו כי נשבר ישראל לרסיסים ויחת מכל קול נערה, ולא ישוב עוד מהשבת מרה.

ויחלו בני ישראל להתלקט אחד אחד ולהתנב ולבוא, וישובו אל הארץ. והבאים האחרונים היו ראשי חכמי התורה מפני כי הרומיים היתה עברתם

שמורה ביותר להכמי התורה, כי כבר הכירו וידעו כי אך על ידי רוח התורה תבוא אחדות ישראל ירוממות רוחם, ורק התורה תשים אותם לני אחד בארץ, ורק היא הנה היא העורך החי אשר יהיה אותם יחד.

וביותר כי ראשי הדור הזה ר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע ור' נחמיה הם נכתם עונם ביהוד אצל הרומיים מראשית ימי

השמד אשר נורו כל הנסמך יהרני.

ורק ברבות הימים הכל נשכח, וכי גם כבר נחלפו שרי הארץ וסידוריו וקסדוריו המקומות וכבר עברו כתשע שנים מאז, על כן שבו גם הם.

זמן שלפי השמך וסדור המעשים

שנ

והחכם גרעין לקה מעשה מאוחרת אשר היתה אז דבר פרטי מאת הנציב עצמו ויכתוב אותה על ביטול כל הנזרות מיד אחרי מות אדריאנוס ויאמר שם בעמוד 186:

„מות אדריאנוס כשלוש שנה אחרי לכידת ביתר (בימי הקיץ לשנת 138) וכו' ובימים ההם ישבה אשה גדולה באנטוכיא או קיסריא וכו' שמעו חכמי ישראל לעצת המטרוניתא הזאת וילכו ורי יהודה בן שמוע בראשם ויפנינו בלילה ויאמרו „אי שמים לא אחיכם אנהנו ולא בני אב אחד אנהנו מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם נוזרין עלינו נזירות קשות“ וכו' ואז באה הידיעה ביום כ"ח אדר כי בשלו פקודתיו של אדריאנוס וכו'.”

ואמנם כן אם גרעין לא שם לב כי ר' יהודה בן שמוע הי' מאוחר תלמידו של ר' מאיר כמו שמפורש במקומו שם בראש השנה י"ט, זה לא יפלא מאומה כי החוקרים האלה לא הי' דרכם לראות את אשר בין עיניהם. אבל הלא הי' לו להתבונן על טבע העולם, ודרכי שלשלת המעשים בדרכי החיים.

והי' לו לשאול את עצמו האם אפשר הדבר לאמר דברים כאלה שלש שנים אחרי מלחמת ביתר. והאם אפשר הדבר להכעיס תמרורים את הרומיים בסגנון כזה אחרי המלחמה הנוראה הזאת.

לבוא אז לפני הרומיים ולשאול מהם „מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם נוזרים עלינו נזירות קשות.“ ומה ענין לדברים כאלה לא רק אחרי מרידה גדולה, כי אם אחרי מלחמה גדולה כוללת אשר לחמו אז בני ישראל עם הרומיים עד כי כדברי סופרי רומא עצמם התפלצו כל מוסדי ממשלת רומא ותנעש ותרעש הארץ. מלחמה אשר גם ראש סופרי דברי רומא בימינו מאמוזען יאמר כי לא ראתה עוד רומא כזאת מיום הוסדה.

מלחמה אשר כמו שכבר נתבאר ארכה תשע שנים. מלחמה אשר אדריאנוס הוכרח להסיע את כל חילו מקצוי ארץ לשם ולהביא את כל ראשי שרי צבאותיו. מלחמה אשר הכריחה גם את הקיסר עצמו לבוא למקום המערכה, ולהיות במקום המלחמה.

מלחמה אשר הסופר הרומי עצמו דיא קאסיוס בכתבו 14, 69 כי היהודים אבדו הרבה מאד על ידי המלחמה הזאת יאמר:

„אבל גם הרומיים אבדו הרבה מאד במלחמה זו, עד כי מפני זה במכתבי אדריאנוס אל הסענאט ממהלך המלחמה לא כתב את הסגנון הרגיל אצל כל ראש המלחמה „אם אתם ובניכם הנכם בשלום אשמה מאד ואני וצבא החיל הנם בטוב.“ אשר מזה נוכל להבין את אבידת הרומיים במשך ימי המלחמה הזאת עד אשר הקיסר שנה במכתביו להסענאט את הנוסח הרגיל.

ומבלי לדעת מכל זה מאומה, כאלו ישבו שלמים ושקטים, ולא נדו רגל נגד הרומיים, יבואו עתה בני ישראל וישאלו כתמימים „אי שמים ולא אחיכם אנהנו וכו' מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם נוזרים עלינו נזרות קשות.“

הלא בשאלה מהופכת כזאת בימים ההם היו יכולים רק להכעיס תמורדים את הרומיים כי יוציאו כל רוחם עליהם.

וראה זה פלא כי הנציב טיניוס רופוס (כ"ה) נכלם מדברי כבושין האלה, ותתעטף עליו נפשו ויבטל בעצמו את הנזירות, או שכתב אל הקיסר למהר ולעשות רצון היהודים.

ובדרכים כאלה כתבו וסדרו החוקרים האלה את דברי ימי ישראל, ומה יפלא אם יצאו מתחת ידם מהופכים על פניהם.

והדברים גם מוכיחין על עצמן שלא היו זה בתוך ימי השמד, שעל תוך ימי השמד אי אפשר לאמר שפעם אחת נזרה המלכות נזרה שלא וכו'.

ובתוך ימי השמד הדבר ידוע שנזרו על כל המצות גם על סוכה גם על לולב וגם אם אכלו מצה ואפי' על נט אשה.

אמנם איך נתבטלו נזירותיו של אדריאנוס זה מפורש בכרייתא בנמ' ויבואר לפנינו וזה היו כבר ימים רבים אחרי שלפי השמד.

כי נזירותיו של אדריאנוס ודבר השמד הכללי הגם באמת שני דברים כמו שיבואר כל זה לפנינו.

פרק י"ב.

ראשית המעשים בשובם.

כבר נתבאר כי זמן שובם לארץ היו בערך ארבע חמש שנים בימי אנטונינוס פיוס בערך שנת התק"ב ליצירה, ע"ב—ע"ג לחרבן, שבו לארץ והיו ראשית מעשיהם להשיב העיבור וקידוש החדש לארץ ישראל.

שם בבקעת רמון החליטו איך להתחיל לנמוע הנשמות.

לארץ יהודה לא היו אפשר לשוב גם עתה לפי ששם היו עין הרומיים רעה עליהם ביותר, כי על כן החליטו לבוא ראשונה לאושא בארץ הגליל.

לקבוע מתיבתא יראו גם בארץ הגליל וכי גם כי רוב התלמידים מדור הקודם נהרגו וחדשים לא נתגדלו כי זה משך כעשרים שנה אשר אין הריש ואין קציר, תחלה המלחמה ואחר זה השמד והפיזור.

וגם מזקני חכמי הדור נשארו רק פליטים מועטים, וגם אלה רק בארץ הגליל, ויהודה היתה שממה לגמרי.

ובהיות עדין כל הארץ הרוסה, וכל הסדרים בשלים, הוכרחו עתה לעשות חדשה לשלוח קול קורא על ידי שלוחים מיוחדים.

ובהיותם יראים מפני הרומיים לאמר שהגם קוראים להאספה להתישב יחד איך להקים את סדרי המדינה, ובהיות גם בלא זה אצל ראש חכמי ישראל דבר

הערה (כ"ה) גרעץ יאמר כי יוכל להיות אשר טיניוס רופוס החיה הרעה כבר לא היו נציב, ואחר בא תחתיו.

אבל איך אפשר להיות כן והלא הדבר ידוע כי לא החזר רומי אחר על המעשים בימי השמד.

ואחרי כי לדברי גרעץ היו זה בתוך ימי השמד שהרי לפי דבריו אך על ידי זה נתבטל השמד, אם כן הדבר מבוואר מעצמו שהיו שם עדין טיניוס רופוס.

התורה לכל לראש, ולכל מקום אשר באו יהד קבעו ישיבה לתורה. כי על כן פרטו בדבריהם רק דבר לימוד התורה.

והדברים האלה נשארנו לנו לסלימה במדרש שיר השירים פרשה ב' פסוק ד' סמכוני באישיות:

„בשלפי השמר נתכנסו רבותינו לאושא, ואלו הן ר' יהודה ור' נחמיה ר' מאיר ור' יוסי ור' שמעון בן יוחאי ור' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ור' אליעזר בן יעקב שלחו אצל זקני הגליל ואמרו כל מי שהוא למד יבוא וילמד וכל מי שאינו למד יבוא וילמוד נתכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהן כיון שהגיע זמנם להפטר אמרו מקום שנתקבלנו בתוכו אנו מניחין אותו ריקם חלקו כבוד לר' יהודה שהי' בן עיר ולא שהי' גדול מהם בתורה אלא מקומו של אדם הוא מכבודו נכנס ר' יהודה ודרש (שמות ל"ג) ומשה יקח את האהל וכו' מכאן למדנו שכל מי שמקבל פני חבירים כאלו מקבל פני שכינה וכו' נכנס ר' נחמיה ודרש וכו' ואתם בני אושא שקדמתם רבותינו במאכלכם ומשקיתכם ומטותיכם הקביה יפרע לכם וכו' נכנס ר' מאיר ודרש וכו' ואתם אחינו בני אושא שקבלתם רבותינו במאכל אמת ומשתה ומטה וכו'.”

העתקנו את כל הדברים לפי שגם לבד ענינם לעצמם ילמדו לנו את כל הדבר כמו שהוא.

והנם מוכיחים על עצמם כי לא מתיבתא ובית הוועד קבוע יסדו אז באושא, כי אם שכל הדבר הי' רק כינוס לשעה.

וכאשר אך נמרו את כל הדברים אשר נתנו לבם מתחלה לעשותם בפעם ההוא, נמרו כל דבר אושא אז, והן גם לשון הדברים נתכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהן כיון שהגיע זמנם להפטר אמרו מקום שנתקבלנו בתוכו אין אנו מניחים אותו ריקם.”

וכל הדברים מורים על עצמם שהי' זה רק כינוס לצדיקים לשעה, וכאשר נמרו כל מה שהתוו להם מתחלה והיינו כשעשו כל צרכיהם אז הגיע זמנם להפטר. ועל כן גם דרשו כולם בכבוד האכסניא של תורה, אשר כולם היו שם רק כאורחים נטו ללון, ואנשי המקום הכינו להם מאכל ומשתה כסא ומטה.

והגנו רואים גם את זאת כי לא לבד שעשו זה בגליל, כי אם שיותר מזה, כי ארץ יהודה היתה אז כל כך עזובה ושוממה עד שגם כל דבריהם היו רק לזקני הגליל „שלחו אצל זקני הגליל ואמרו כל מי שהוא למד יבוא וילמד וכל מי שאינו למד יבוא וילמוד.”

כי הפליטים אשר נשארו והשרידים אשר שרדו נשארו רק בארץ הגליל ואך לשם שבו.

אבל בארץ יהודה לא היו באותה שעה לא חכמים אשר ילמדו עם אחרים, ולא תלמידים אשר יבואו לקבל.

וההוקרים האחרונים נתערבבו אצלם כל הדברים לגמרי וכהיות הפעם הטוב לחלק את בני ישראל לרסיסים, עשו את דבר אושא בעת ההיא למתיבתא קבועה, ויבואו ויקבעו ברנע ההיא עצמה גם מתיבתא ביבנה אשר ב"ו מלבם.

ופראנקעל בדרכי המשנה עמוד 178 בדברו מרבן שמעון בן נמליאל יאמר:
 „ר' שמעון בן נמליאל דיבנה הי' מהשרידים אשר הצילו את נפשו
 אחרי נלכדה ביתר והוא הי' אז רך בשנים, ואחרי מות אדריאנוס
 הלך ליבנה מקום ישיבת אבותיו ונתקבל (ממי?) לנשיא ונתקבצו אליו חכמים
 וקיבוץ אלה החכמים נקרא כרם ביבנה, ונמצא כבר קודם זה כרם
 ביבנה בימי ר' אלעזר בן עזריה וחביריו וקצת חכמים ר' מאיר וחביריו
 נכנסו לאושא בשלפי השמד וכו' וקצתם הלכו משם ליבנה, ובמשך השנים הלך
 ר' שמעון בן נמליאל לאושא עי' ריה לייב וכשקידשו בית דין את השנה באושא
 ירר ר' יוחנן בן ברוקה לפני ר' שמעון בן נמליאל, ולא ידענו סיבת
 הליכת רשביג לאושא ונראה שרשביג נתקבל לנשיא כי הנשיאות היתה
 מורשה לבית אבותיו וכו' ורשביג לא הי' בא בימים בתחלת נשיאותו ולא התרהב
 לעמוד במקום גדולים ולהוגן נשיאותו באושא וקבע מושבו
 ביבנה ושם התאספו אליו הרבה חכמים וקבעו „כרם“ ביבנה ונס רוב חכמי
 אושא באו לכרם זה.”

ונפלא הדבר לראות איך בכל מקום בבואם לאיזה חקירה היו כמנששים
 עורים קיר וישתדלו רק לבדות פלנות בישראל, ולהוריד עדים מעליהם.
 כל הראי' שמצא פראנקעל וכתבה רק אותה לכדה בפנים הוא שמפורש
 בריה ר' לייב שרשביג הי' באושא (כ"ו).

ועל כן יושב אותו ביבנה נבדל מכל ראשי חכמי הדור, דבר אשר אין
 זכר מזה על רשביג ביחוד.

ובהערה 7 שם ישתדל פראנקעל להטעות את הקוראים ואם כי לא מצאו
 אפי' צל של ראי' כי בשלפי השמד הי' רשביג ביבנה יביא לו לראי' כי נמצא
 על ראשי חכמי הדור שהיו באושא כי הם היו ביבנה ויאמר שם:

„ובשבת ל"ג כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה היו שם ר' יהודה ור' אלעזר
 ברי' יוסי ור' שמעון ועי' עוד יבמות מ"ב אמר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן
 ברוקה שמעתי מפי חכמים בכרם ביבנה וכן שם עי' הגה מכל זה נתברר
 שהי' גם כן בימי ר' יהודה ור' יוסי כרם ביבנה.”

ואחר זה בהערה 9 יוסיף שנית ידו ויאמר „עי' הערה 7 והנה לאושא
 נכנסו ז' חכמים וכו' ומהם באו ונכנסו המשה לכרם ביבנה ר' יהודה ור' יוסי ר'
 שמעון ור' נחמיה ר' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי.”

ואך בהשתוממות אפשר לראות ראיות כאלה ודרכי חקירה כאלה.
 הן בכל המקומות האלה אין זכר מרבן שמעון בן נמליאל ביבנה, כמו
 שאין זכר ממנו באסיפת אושא, כל מה שמצאו הוא רק כרם ביבנה סתם אשר
 פעו לחשוב שהכונה על ימי הדור הזה ודבר ר' יהודה ור' שמעון ור' יוסי ביבנה.
 אבל הלא ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ור' נחמיה וכו' הלא בודאי לא היו
 בשעה אחת גם באושא וגם ביבנה, ובהכרח שאחרי דבר האסיפה באושא באו
 כולם ליבנה.

הערה (כ"ז) כבר נתבאר לנו בדברינו על ימי אושא בפעם שניה בפרק ה' שהי' בהיותם
 כולם באושא לפני המלחמה בראשית ימי אדריאנוס.

ואמרו חכמינו יש כאן אפשר על של ראוי לאמר כי בשעה הראשונה של בשלמי השמה, בשעה שהי' נדרש רק אחדותם של ישראל נתחלקו לשתי מחנות. והיכן נמצא גם זכר כי רבן שמעון בן נמליאל הלך אז ליבנה. ומה נאמר לדברי הכל של פראנקעל על אשר יש לו עוד ראוי אחרונה ויאמר שם בהערה 8:

„ודנה בבבלי שם (היה ליב) הנידא אמר לו רשב"ג לא היו נוהגין בן ביבנה ופי' רש"י ז"ל בימי אבא כשהיתה סנהדרין שם ע"כ, אבל בתוספתא ר"ה פ"ג זמן בירושלמי שם פ"ד היה איתא אמר רשב"ג לא היו נוהגין בן ביבנה והכונה להכרם ביבנה בימיו.“

והנהגו כל כך בפלפול של דרשנות עד שלא הבין שאין שום חילוק בין היו נוהגין ביבנה לבין היו נוהגין ביבנה.

כי בין כך ובין כך הכונה רק על ימי הדור הקודם בימי אביו רבן נמליאל הכבדי.

שהרי אך מהם אפשר שיביא רבן שמעון בן נמליאל ראוי להכריע נגד ר' יוחנן בן ברוקה ולא שיביא ראוי ממנו בעצמו.

הלא כל דברי פראנקעל הם להכריח מתוך צל ראוי זו כי רשב"ג נבדל מהבית ראשי הדור ה' יהודה ה' מאיר ה' יוסי ה' שמעון וה' נחמי' וכו' כי הם יסרו מתובתא באושא והוא הלך ליבנה.

ואם בן אם תהי' הכונה, לא היו נוהגין בן ביבנה לא על ימי רבן נמליאל הכבדי, כי אם אך זה בימיו הוא בשעה שראשי הבני הדור לא היו שם, תהי' ראיתו רק ממנו בעצמו.

ואם רק נפתח את ששה סדרי משנה או נראה כי הם, ה' מאיר וה' יהודה ה' יוסי וה' שמעון וה' אלעזר בן שמוע וה' נחמי' הם היו או עיקר הדור ההור' כלו. ולחופף הלא הדברים האלה, לא היו נוהגין בן ביבנה בודאי, אמר רשב"ג בהיותו כבר עמם באושא, ואם הם לא אמרו לר' יוחנן בן ברוקה דברי ממי רצה רשב"ג להכריע נגדם.

והדברים פשוטים בדברי רש"י, בימי אבא כשהיתה הסנהדרין שם' מזה הכריע דברי רשב"ג וכו' נתבאר לנו כי גם רשב"ג הי' בימי אביו בכל גדלותו, ועל בן עמם הי' בכל הדברים, ובהיותו גם בן הנשיא וכל עניני המתובתא וכל מנהגיה נתחבין על פי אביו ובית הנשיאות בצדק אמר בלשונו, לא היו נוהגין בן ביבנה בימי היותו בולטו יחד שם.

ורק בהשתוממות אפשר לראות איך לא שמעו כל החוקרים האלה את אשר ידברו, ואך יסתרו את עצמם.

הן נרעין עצמו בא והחליט כי בימי הרבן ביתר הי' רבן שמעון בן נמליאל תניק עדין ויאמר בנאטע 22 עמוד 480:

„שמעון השלישי או ר' שמעון בן נמליאל שנתנו כמעט אפשר לדעת במסות, כאשר נלכדה ביתר הי' עוד תניק ויהי לנשיא רק איזה שנים אחרי מות אדיאנוס או בשוכ הבני הדור בשלמי השמה, בערך שנת 140.“

ובכל זה בא ויאמר כי בימים ההם בהיותו עוד תניק נבדל מראשי הבני

הדור, והם יסדו מתיבתא באושא והוא הלך והתישב ביבנה ובהיות עוד קמן יסד מתיבתא לעצמו.

ויבוא פראנקעל ויאמר כי הוא עצמו בהיותו אחר זה באושא, הביא רא'י ממה שנעשה לפניו ביבנה בהיותו נער.

ובמקום הזה עצמו יאמר פראנקעל, ורשבי'ג לא הי' בא כימים נתחלת נשיאותו ולא התרחב לעמוד במקום גדולים ולנהוג נשיאותו באושא וקבע מושבו ביבנה.

ובכל זה רק איזה שורות למטה מזה יאמר כי, לא היינו נוהגין כן ביבנה; הכונה לא על ימי רבן גמליאל אביו כי אם שהוא עצמו נהג כן.

ואם ירצה פראנקעל לאמר שדברי רשבי'ג, לא היינו נוהגין כן ביבנה; הכונה להזמן שאחר זה בשעה שבאו לשם גם ראשי הדור ר' יהודה ר' יוסי ר' שמעון וכו',

אם כן היכן יש לו אפי' צל של רא'י שרשבי'ג יסד מתיבתא ביבנה בשעה שראשי הדור התישבו באושא.

שהרי זה ודאי שבשעה שגם ראשי הדור עזבו את אושא ובאו ליבנה, לא הי' דבר באושא.

ומבואר מעצמו שגם לפי טעותם הם בדבר, כרם ביבנה; שהכונה להזמן שאחר ביתר,

בכל זה הנה גם לפי טעותם אין מקום לאת אשר ברו מלבם כי בשלפי השמד נתחלקו חכמי ישראל לשתי מחנות,

כי אם שבזמן שהיו באושא היו כולם באושא, ואחר זה כשהיו ביבנה היו כולם ביבנה.

אבל כבר נתבאר לנו בדברינו על ימי אושא בפרק ה' כי דברי רבן שמעון בן גמליאל, לא כך היינו נוהגין ביבנה; אמר בימי היותם באושא לפני המלחמה ולפני ימי נזירותו של אדריאנוס אשר כבר אז הי' בגדלותו.

ובשלפי השמד הי' כבר למעלה מחמשים שנה, ואולי הרבה יותר כי גם רבי בנו רבינו הקדוש כבר הי' בימי שלפי השמד למעלה משלשים שנה, כמו

שכבר נתבאר לנו שם בפרק ה' עמוד 451 שעוד לפני המלחמה הלך עם ר' אלעזר ברי' צדוק לר' יוחנן בן גורי לבית שערים.

ור' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה בדבריו איזה פעמים, שמעתי בכרם ביבנה; הכונה פשוטה לימי יבנה בשלותה בימי רבן גמליאל וחביריו אשר

רק אז עמדה ברום מעלתה ותיף בגדלה עד כי השם הזה לא בא על שום מתיבתא כי אם על יבנה בשלותה ובגדולתה אשר רק אז נקראה, כרם ביבנה.

ורק תמהון הוא לראות את דברי כל החוקרים האלה בסדרי הדורות ועל פיהם סדרי דברי הימים עד כי עשה נרעץ את רשבי'ג לתינוק בימי ביתר כשלשים

שנה אחרי מות רבן גמליאל (כמו שכבר נתבאר לנו) ויבוא פראנקעל ויתקן דבריו כי לא הי' תינוק כי אם נער (כ"ז).

הערה (כ"ז) שניהם לא הבינו דברי הבבלי גיפין נ"ח סוכה כ"ט וב"ק פ"ג וירושלמי תענית פ"ד הי' וכבר נתבאר לנו כל זה במבוא לחלק שני.

ובהוציאם את כל הדורות כולם מדרכי העולם ומהלך החיים לא מצאו הדרך בסדרי המעשים ויהי להם תזות הכל כספר החתום.

ורבן שמעון בן גמליאל לא הזכיר עוד כל עיקר בימי שלפי השמד לא בהשליחות לבבל ולא באסיפתם לשעה לאושא, לפי שהקפדת הממשלה על הנשיאות גדלה אז מאז, וכבר נרדפו גם רבן גמליאל גם ר' אלעזר בן עזריה אחריו עוד לפני המלחמה, גם בימי וועספאסיאנוס גם בימי דאמיציאן ובימי טראיאן. ואשר אך מפני זה לא הוקם רבן שמעון בן גמליאל לנשיא כל עיקר בראשית ימי אדריאנוס בימי אושא לפי שיראו לעשות כן, ויקרא אז רק בן הנשיא לפי שהממשלה הביטה גם אז בעין רעה על הנשיאות.

אף כי יראו לעשות כן עתה בשלפי השמד בשעה שבני ישראל וחכמי ישראל בראשם מדרו כל צעד אשר עשו להשמר מכל השד.

ולפנינו יבואר כי גם לאחר זמן כאשר הרשו לעצמם להעמיד את רבן שמעון בן גמליאל בראש הנשיאות לא ארכו לו הימים והוכרה לסוג אחר מזה. ור' אלעזר בר' צדוק, אשר הוא ור' צדוק אביו לא זזה ידם מיד הנשיאים גם בימי הבית וגם ביבנה וגם אחר זה בראשית ימי אדריאנוס באושא, ככל אשר כבר הערנו בכל המשך דברינו,

הנה נמצא גם אותו באושא כבואם שם בשלפי השמד.

ומזה עצמו נוכל להבין כי שם נמצא בעת ההיא גם כל בית הנשיאים ורבן שמעון בן גמליאל בראשם,

רק שרבן שמעון בן גמליאל לא לקח חלק בהאסיפה לבלי למשוך עוד את עין הרומיים עליו, בימי שלפי השמד, אשר ספרו עוד צעדיהם אבל שם הי' אז גם הוא, ובכל האופנים זה ודאי כי לא קבע לו מתיבתא לעצמו, ולא הי' לנשיא כי אז הי' ר' אלעזר בר' צדוק הראשון אשר הלך אחריו.

ובהיות זה גם ענין לעצמו להפיץ אור יותר על דבר האסיפה הזאת בשלפי השמד אשר גם בכל אשר היתה רק אסיפת ארעי, ובכל אשר עסקו שם העיקר בסדרי המדינה, בכל זה כדרכי ראשי חכמי ישראל העמידו את התורה בשורה ראשונה, הנה עלינו לבאר את הדברים האלה.

פרק ב.

ר' אלעזר בר' צדוק כשלפי השמד באושא.

במדרש שיר השירים שם באו הדברים:

„בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא ואלו הן זכוי שלחו אצל זקני הנליל ואמרו כל מי שהוא למד יבוא וילמד וכל מי שאינו למד יבוא וילמוד נתכנסו (זקני הנליל) ולמדו ועשו כל צרכיהן כיון שהגיע זמנם להפטר זכוי.“

והנה רואים מזה כי גם בנוגע לתורה ביחוד הי' פי שנים ברוחם בהקריאה הגדולה הזאת.

בימי הפיזור הגדול בימי הנורות המלחמה והשמד אשר ארכו יחד כעשרים שנה יראו כי נשתכחו ענינים הנוגעים לביאורי יסוד המשנה.

ובפרט דברים אשר נאמרו בימי יבנה בשלוחה אשר אך יחידים נשאר אשר
היתה בידם קבלה מימים ההם.

ועל כן בקשו ברבריהם כי יבואו גם זקני הדור פליטת סופרים אשר נשאר.
והדברים אשר באו „ואלו הן ר' יהודה ר' נחמיה ר' מאיר וכו'“ היינו כי
הם היו הקוראים ועורכי האסיפה, וראשי המדברים.

אבל על פי הקריאה הגדולה הזאת נתכנסו שם אז זקני הגליל, ומתם שרירי
זקנים גדולים אשר ראו עוד את כל תוקף ועוז אשר בימי יבנה, אף כי אז עוד
לא היו בין חכמי הוועד.

ואז בא לשם גם ר' אלעזר בר' צדוק אשר הי' אז כבר בזקנותו-הגדולה.
אשר אך אז הגיע זמנו בין חכמי הדור כי כאשר נתבונן בהמשנה והברייתות
בגמ' לא נמצא בשום מקום דבר לר' אלעזר בר' צדוק עם בני דור יבנה,

לא עם הראשונים מהם כמו רבן נמליאל ר' אליעזר ור' יהושע ולא עם
הבאים עמהם ר' טרפון ר' עקיבא ר' ישמעאל ר' יוחנן בן נורי ור' יוסי הגלילי.
וכל דבריו אשר נמצא במשנה אינם כי אם מוזמן ההוא של שלפי השמד,
ועם התנאים מדור ההוא,

אשר הי' אז עמהם יחד באושא, ומסר להם באמת הרכה קבלות מימי יבנה
על יסוד המשנה.

והן דברי הגמ' במס' נדה ד' י"ד על דברי המשנה שם:

„איזה הוא אחר זמן, דבר זה שאל ר' אלעזר בר' צדוק
לפני חכמים באושא, ואמר להם שמא כר' עקיבא אתם אומרים שמטמאה
את בועלה, אמרו לו לא שמענו אמר להם כך פירשו חכמים ביבנה
לא שהתה כדי שתרד וכו' תוך זמן הוא זה ושמאין מספק ופטורין מקרבן וחייבין
באשם תלוי שהתה כדי שתרד וכו' אחר זמן הוא זה.“

והדבר מבואר מעצמו כי זה שנאמר בתחילה „דבר זה שאל ר' אלעזר
בר' צדוק לפני חכמים באושא“ אין הכונה ששאל להם מפני שלא ידע,

שהרי הדבר לחיפך שהוא הניד להם פשר הדבר וההחלטה בימי יבנה.
אבל זה הוא מדבר בקשתם בקול הקריאה „כל מי שהוא למד יבוא וילמד“
לבלי ישתכח דבר מהקבלות על יסוד המשנה.

והוא בידעו שהגם כולם תלמידי ר' עקיבא יוכל להיות שלא קבלו בזה דבר
לפי שלר' עקיבא אין בזה שיעור מיוחד (וכמו שיבואר).

ועל כן רצה למסור להם קבלתו על דברי יסוד המשנה את אשר קבל
סירושה ביבנה.

כי ביסוד המשנה שם נאמר:

„נמצא על שלו שמאין וחייבין קרבן נמצא על שלה אותיום שמאין וחייבין
קרבן נמצא על שלה לאחר זמן שמאין מספק ופטורין מן הקרבן.“

„איזהו אחר זמן כדי שתרד מן המטה וכו' ואחר כך מטמאה מעת לעת
ואינה מטמאה את בועלה (לא טומאת שבעה ולא טומאת ספק) ר' עקיבא אומר
אף מטמאה את בועלה.“

ר' אלעזר בר' צדוק בשלפי השמד באושא

שם

והדברים האלה בסוף שבאו במשנה שלפנינו מן „איזהו אחר זמן וכו'“ עד סוף זה נתוסף על יסוד המשנה בימי רבי, על פי דברי ר' אלעזר בר' צדוק מה שפירשו ביבנה את יסוד המשנה.

אבל בימי שלפי השמד עדין הי' בידם רק לשון יסוד המשנה כמו שהוא, „נמצא על שלו וכו' נמצא על שלה לאחר זמן טמאין מספק ופטורין מן הקרבן.“

זהו הוא שבירר אז לפניהם ר' אלעזר בר' צדוק מה הוא פירוש שר לאחר זמן בדברי יסוד המשנה.

הן דברי הברייתא המאירים לפנינו:

„איזהו אחר זמן (האמור במשנתנו) דבר זה שאל ר' אלעזר בר' צדוק לפני חכמים באושא ואמר להם שמא כר' עקיבא אתם אומרים שמשמאה את בועלה (ולא קבלתם שיעור בדבר) אמרו לו לא שמענו (כן הדבר שלא שמענו שיעור) אמר להם כך פירשו חכמים ביבנה לא שהתה כדי שתוד וכו' תוך זמן הוא זה וכו' שהתה כר' וכו' אחר זמן היא זה.“

ורשי זיל פי' שם „לא שמענו את שיעורו וכו' עקיבא לא סבירא לן.“ אבל ככל מה שנתבאר הנה הדברים כפשטן ובהיותם באמת תלמידי ר' עקיבא על כן הי' הדבר בדברי ר' אלעזר בר' צדוק אשר אמר להם „שמא כר' עקיבא אתם אומרים“ וכדברי רשי' עצמו „ואין לכם שיעור בדבר“ והיינו שלא שמעו בזה שיעור, וזו היא באמת תשובתם „לא שמענו“.

וזה הם גם הדברים מר' אלעזר בר' צדוק עם ר' מאיר ור' יהודה במס' בכורות ד' כיב על דברי המשנה באהלות פי' משנה ד' וכא שם:

„תנן התם אין לנפלים פתיחת הקבר עד שיענילו ראש כפיקה,“

„מאי כפיקה, אמר רב הונא כפיקה של צמר אמר ליה חייא בר רב לרב הונא רבי פריש של שתי או של ערב אמר ליה תניא פיקה של שתי דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר של ערב הי' אלעזר בר' צדוק אומר משיראו טפיסות מאי טפיסות אמר רב יהודה אמר שמואל משום ר' אלעזר בר' צדוק כך היו מפרשין בירושלים כפרידה וכו'.“

ודברי ר' אלעזר בר' צדוק באו יחד עם דברי ר' מאיר ור' יהודה בנוגע לדברי המשנה באהלות שם.

ודבריו דבר קבלתו „כך היו מפרשין בירושלים“ והדברים מבארים את עצמן.

ובגדה ד' מיח בא במשנה מחלוקת ר' מאיר ורבנן „בא סימן התחתון עד שלא בא העליון או חולצת או מתיבמת בא העליון עד שלא בא התחתון אף על פי שאי אפשר ר' מאיר אומר לא חולצת ולא מתיבמת וחכמים אומרים או חולצת או מתיבמת מפני שאמרו אפשר לתחתון לבוא עד שלא בא העליון אבל אי אפשר לעליון לבוא עד שלא בא התחתון.“

ובגמ' (שם ע"ב): „תניא נמי הכי (ראתחתון סמכינן) אמר ר' אלעזר בר' צדוק כך היו מפרשין ביבנה ואמרו כיון שבא תחתון שוב אין משניחין על עליון“

ולפנינו בדברינו בחתימת המשנה יבואר ענין דבריהם על יסוד המשנה.

ר' אלעזר בר' צדוק בשלפי השמד באושא

אבל הגה כל הדברים יתאימו יחד, וכל זה הי' או באושא, אשר אך עמהם נמצא את ר' אלעזר בר' צדוק בדבר הלכה, והוא מסר שם קבלותיו „כך היו מפרשין ביבנה“.

ואף שר' אלעזר בר' צדוק כבר הי' בימי החרבן ערך בן שבע עשרה שנה הי' או בשלפי השמד בן תשעים שנה והוא דבר זקנה השכיחה.

כי כבר נתבאר אשר האסיפה באושא אחרי שלפי השמד הי' בערך ע"ג לחרבן, ובאו לפנינו דבריו במשנה ובברייתא אשר סיפר מה שראה בירושלים כשבע שנים לפני החרבן וחכמים השיבו לו קטן היית ובא על זה בירושלמי שהי' או בן עשר שנים.

ובא במשנה בסנהדרין ד' נ"ב:

„אמר ר' אלעזר בר' צדוק מעשה בבת כהן אחת שזינתה והקיפוח חבילי זמורות ושרפוח אמרו לו מפני שלא הי' בית דין של אותה שעה בקי“.

ובנמ' שם על זה „אמר רב יוסף בית דין של צדוקים הוה וכו' והא תניא אמר ר' אלעזר בר' צדוק זכורני כשהייתי תינוק ומורכב על כתפו של אבא והביאו בת כהן שזינתה והקיפוח חבילי זמורות ושרפוח אמרו לו קטן היית ואין מביאין ראי' מן הקטן שני מעשים הוו וכו'“.

ובירושלמי על המשנה הזאת שנאמר בה תשובת החכמים „אמרו לו מפני שלא הי' בית דין של אותה שעה בקי“ הביאו רק ברייתא זו לכד:

„אמר ר' אלעזר בר' צדוק תינוק הייתי וכו' אמרו לו תינוק היית ואין עדות לתינוק כד חמא דא מלתא לא הי' פחות מכן עשר שנין כד הי' מהלך וכו'“.

ואחרי שבירושלמי לא הובא על דברי המשנה כי אם הברייתא הזאת ולא פירשונה, נראה פשוט שהם סוברים שהי' רק מעשה אחת, והדברים „תינוק היית ואין עדות לתינוק“ והדברים „מפני שלא הי' בית דין של אותה שעה בקי צדוקים הי' אחת הם“.

כי מפני שהי' תינוק לא ידע תוכן הדבר שהי' או בית דין של צדוקים והם עשו זה.

והזמן לפני ימי החרבן שהי' שם בית דין של צדוקים, הוא את אשר יספר יאזעפוס אלטמ. XX, 9, 1 בדבריו כי חנן בן חנן הי' לכהן גדול אשר יאמר חנן בן חנן זה הי' איש קשה מצור, איש אשר לא ישוב מפני כל, וחפצו ורצונו הי' משיל ברזל ובהיותו מכת הצדוקים אשר כבר הזכרנו כי משפסם הי' משפט קשה יותר מכל שאר היהודים כי על כן למלאות חפצו בחר לו סנהדרין וכו'.

וחנן בן חנן זה הי' לכהן גדול אחרי מות הנציב פעזוסוס מרם בוא אלבינוס תחתיו בשנת 63 למספרם דהיינו שבע שנים לפני חרבן הבית, ובבוא אלבינוס נתבטל על פי בקשת העם (כמו שהוא אצל יאזעפוס שם) גם דבר הסנהדרין הזאת גם דבר כהונתו הגדולה של חנן בן חנן.

הגה כי כן אחרי שבירושלמי מבואר שהי' או בן עשר מבואר הדבר שבשעת החרבן הי' בן שבע עשרה.

ר' אלעזר בר' צדוק בשלפי השמד באושא שם א

ולפי הבבלי שבמעשה שבימי הסנהדרין של הצדוקים נתנדל כבר הי' בימי חרבן הבית בן עשרים שנה.

ובשלפי השמד באסיפת אושא הי' לפי הירושלמי בן תשעים, ולפי דברי הבבלי בן שלש ותשעים.

וכבר הערנו כי לא נמצא דבר לר' אלעזר בר' צדוק בהלכה עם הדור הקודם, כי אם עם תלמידו ר' עקיבא.

והי' זה בימי אסיפת אושא הזאת ויהיו דבריו שם, אם מה שראה עוד בירושלים, או את אשר קבל בימי יבנה.

וגם במקום הזה בסנהדרין שם, נראה ונכיר כי לא יהלוק על דין המשנה, כי אם שבא למסור את אשר ראה.

כי הלשון שם הוא „מצות הנשפין היו משקעין אותו בזבל עד ארכובותיו ונותנין סודר קשה לתוך הרכה וכורך על צוארו זה מושך אצלו וזה כושך אצלו עד שפותח את פיו ומדליק את הפתילה וזורקה לתוך פיו וכו' (כ"ח) אמר ר' אלעזר בר' צדוק מעשה בבת כהן אחת שזינתה והקיפוה חבילי זמורות ושרפוה אמרו לו מפני שלא הי' בית דין של אותה שעה בקי.”

והנה לא בא במשנה „ר' אלעזר בר' צדוק אומר מקיפין אותה חבילי זמורות ונשרפת, אמר ר' אלעזר בר' צדוק מעשה בבת כהן וכו'” כמו שהוא בכל מקום במשנה כשהאומר חולק ומביא ראי' לדבריו.

אבל כאן בא רק „אמר ר' אלעזר בר' צדוק מעשה בבת כהן וכו'.”

כי באמת איננו חולק, ואי אפשר להלוק במקום הזה אישר דברי המשנה הנם יסוד המשנה.

ורק בהציעם אז דברי יסוד המשנה ור' יהודה כפל את לשון יסוד המשנה לבאר סגנונו הוא (עי' ענין הדבר בכרך שלישי עמוד 238).

אז הציע ר' אלעזר בר' צדוק את אשר ראה בירושלים „אמר ר' אלעזר בר' צדוק מעשה בבת כהן וכו'” לדעת פשר הדבר והם השיבו לו שהי' זה רק מפני שבית דין של אותה שעה צדוקים היו.

ובמשנה פסחים ד' קי"ד נס שם כל דברי ר' אלעזר בר' צדוק ממה שראה בירושלים, אבל על ידי זה הוא חולק, ובה שם:

„הביאו לפנינו מצה וחזרת והרוסת ושני תבשילין אף על פי שאין הרוסת מצוה ר' אלעזר ברי' צדוק אומר מצוה.”

ובגמ' שם ד' קט"ז „אמר ר' אלעזר בר' צדוק כך היו אומרים תננו חך שבירושלים באו וטלו לכם תבלין למצוה.”

ומפני שכל דבריו היו רק עם הדור החדש הזה, ועם רבן שמעון בן גמליאל הי' תמיד יחד, על כן גם נמצא כי מסר קבלה של רשב"ג בנוגע ליסוד המשנה, והן הדברים בתוספתא מס' כלים בבא מציעא סוף פרק ט"ז:

„זה הכלל וכו' בתוך עשרה טפחים חבור לטומאה יתר על כן אינו חבור ר' אלעזר בר' צדוק אומר משום רשב"ג עד שבעה טפחים.”

ואין צריך כלל לשבש הגירסא ולגרוס רבן גמליאל.

וכן אין בזה תימא של כלום אם נמצא פעם אחת שאמר מה ששמע מר' מאיר. בא במשנה כלאים פרק ז' משנה ב':

„גפן שיבשה אסורה ואינה מקדשת ר' מאיר אומר אף צמר גפן אסור ואינו מקדש ר' אלעזר בר' צדוק אומר משמו אף על גבי הגפן אסור ואינו מקדש.“

ורבי אשר נודל על ברכי ר' אלעזר בר' צדוק קבל זה ממנו בשם ר' מאיר את אשר שמע הוא מפי ר' מאיר וביא זה בשמו!

הזן גם הדברים במס' נדה ד' כ"א על דברי ר' מאיר וחכמים במשנה שם אשר באו על זה שם דברי ר' חנינא בן גמליאל ודברי ר' אלעזר בר' צדוק:

„המפלת מין בהמה חיה ועוף וכו' אם זכר תשב לזכר ואם נקבה תשב לנקבה ואם אין ידוע וכו' דברי ר' מאיר וחכמים אומרים כל שאין בו מצורת אדם אינו ולד.“

בא שם בנמרא (ד' כ"ג) „ר' חנינא בן גמליאל אומר נראין דברי ר' מאיר בבהמה והיה ודברי חכמים בעופות וכו' והתניא אמר ר' אלעזר בר' צדוק המפלת מין בהמה וחיה לדברי ר' מאיר ולד ולדברי חכמים אינו ולד ובעופות תיבדק וכו'.“

והיינו שעסקו או בזה כולם יחד והדבר לא הוכרע שם לנמרי.

ומאד יתכן שזה גם מחלוקת ישנה אף שנאמר דברי ר' מאיר וחכמים אומרים וכמו שהוא גם אצל ארבעה מראות ננעים ועוד מקומות הרבה כמו שכבר נתבאר לנו בכרך שלישי.

פרק כ"א.

ומאיר ובא לפנינו ענין גדול מאד מימים ההם אשר ישוב גם הוא ויבאר לנו את כל הדבר כמו שהוא.

כי במס' סוכה ד' מ"ב בא בגמ':

„אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דר' אלעזר בר' צדוק אתא לקמיה ההוא נבא אמר ליה קרייתא אית לי כרמא אית לי זיתא אית לי ואתו בני קרייתא ומקשקשין בכרמא ואוכלין בזיתא אריך או לא אריך אמר ליה לא אריך הוה קא שביק ליה ואזיל אמר כדו הוית דיירי בארעא הדא ארבעין שנין ולא חמית בר אינש מהלך בארחן דתקנן כדין הדר ואתא ליה מאי מיעבד אמר ליה אפקר זיתא לחשוכיא ותן פריסא לקשקושי כרמים וקשקושי מי שרי והתניא והשביעית תשמטנה וכו'.“

וכבר כתב שם רש"י ז"ל. אייבו אבזה דרב.

ומזה הגנו יודעין דבר גדול מאד כי בכוא ר' נתן גם הוא מיד אחר ימי שלפי השמר לארץ ישראל הי' הוא ראש העולים, ועמו באו או הרבה מבבל וכתובם הי' גם אייבו אבזה דרב.

והוא מצא עוד את ר' אלעזר בר' צדוק חי כמו שכבר נתבאר שהי' חי עוד באסיפת אושא בשלפי השמר.

ר' אלעזר בר' צדוק בשלפי השמד באושא

ודברי ר' אלעזר בר' צדוק מפורשין שאז בזמן ההוא הי' כבר כארבעים שנה מאז התישב בהגליל, כי דבריו הם, "כדו היתי דיירי בארעא דהא ארבעים שנין". זה יכול להיות רק על ארץ הגליל, כי ביהודה לא נולד בירושלים ואחר זה הי' ביבנה.

אבל הכונה להגליל שזה נחשב אז לארץ אחרת כמו שהוא גם לשון המשנה בשביעית פרק ט' משנה ב' "שלש ארצות לביעור יהודה ועבר הירדן והגליל".

וכמו שהוא כן גם במשנה בבא בתרא פרק ג' מיב ובכתובות פ"ג מ"י. והחשוב מכוון לגמרי כי כבר נתבאר לנו בדברינו על דור יבנה מפרק ל"ז והלאה כי יבנה כבר נתבטלה בערך שנת שלשים לחרבן הבית או שלשים ושנים, ורבן גמליאל וכל בית הנשיאים נדרו ללוד ושם מת רבן גמליאל, ור' אלעזר בן עזריה הי' לנשיא תחתיו,

אבל בערך שנת ל"ה לחרבן הבית חוץ ימי טראיאן הוכרחו כולם לעזוב את ארץ יהודה ולבוא להגליל. גם ר' אלעזר בן עזריה גם כל בית הנשיאים ור' אלעזר בן עזריה הסתתר בצפירי, ובית הנשיאים התישבו באושא. ועל כן אחרי שלפי השמד כאשר באו העולים מכבל ואייבו אבי רב עמהם בערך שנת ע"ה לחרבן הי' כבר ארבעים שנה מאז התישב ר' אלעזר בר' צדוק בהגליל.

וכותבי הדורות אשר היו כהולמים בזמני הדורות עשו להם ר' אלעזר בר' צדוק הדרש, והראשון הי' בזה הסדר הדורות, ויבוא אחריו פראנקעל ויחליט כן ובראותו ציוני הסדר הדורות יאמר בעמוד 178:

"ר' אלעזר בר' צדוק יומר בשום ר' מאיר כלאים פ"ז מ"ב וע"י סוכה מ"ד אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דר' אלעזר בר' צדוק וכו' מכל זה נראה ברור שראביצ זה לא הוא ראביצ אשר ראה הרבן הבית וחי בזמן ר"ג דיבנה." ובהערה 4 שם יוסיף ויאמר, "והנה סוכה מ"ד בהוא עובדא דאייבו אמר ר' אביצ כדו היית בארעא דהא ארבעים שנין וכו' משמע שיצא לחוץ לארץ ל ב ב ל".

ומה נעשה להם לכל ההוקרים האלה אשר באו לחקור בדברי ימי ישראל בידים רקניות.

ולא ידע פראנקעל כי אין שביעית נהגת בכבל אפי' מדרבנן, ואף שתקנו שם מעשרות מדבריהם, אבל לא שביעית.

ומשנה שלמה שנינו בנוגע לכבל, אשר אף כי מעשרות הוא שם מעשה נביאים, בכל זה לא תקנו שם שביעית.

והתי רדיפך שגב בשני דשביעית נהג שם דין תרומות ומעשרות כשאר שני שבוע ולהשבין זה.

וכא במס' ידים פרק ד' משנה ג':

"השיב ר' אלעזר בן עזריה בכל חוץ לארץ עמון ומואב חוץ לארץ מה ב ב ל מעשר שני בשביעית (כמו שיעלה להשבין השנים) אף עמון ומואב מעשר שני בשביעית."

ולשונו של הרמב"ם בדרבנן שמיטה דובל פרק ד' הלכה כ"ז:

„סוריא אף על פי שאין שביעית נוהגת בה מן התורה נזרו עליה שתהיה אסורה בעבודה בשביעית כארץ ישראל כדי שלא יניחו ארץ ישראל וילכו וישתקעו שם, אבל עמוֹן ומואב ומצרים ושנער אף על פי שהם חייבות במעשרות מדבריהם אין שביעית נוהגת בהן.“
ושם בסוכה מיד ידובר כל הענין רק בשביעית.

ומבלי לדעת דבר מזה יחליט לו פראנקעל כי ה"ר אלעזר בר' צדוק שני וה"ר דר בכבל ושם עמד אייבו לפניו.

ולשון דברי הגמ' בסוכה שם „אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דר' אלעזר בר' צדוק אתא לקמיה ההוא נברא אמר ליה קרייתא אית לי כרמיא אית לי זיתא אית לי ואתו בני קרייתא ומקשקשין בכרמיא (עוברין את הכרמים בשביעית, רש"י) וכו' אריך או לא אריך וכו' אמר ליה מה מעבד אמר ליה אפקר זיתא לחשוכיא ותן פריטיא לקשקושי כרמים, וקשקושי מי שרי והתניא והשביעית תשמטנה וכו' אמר רב עוקנא בר חמא תרי קשקושי הוו וכו'.“

ומבואר לפנינו שה"ר זה בארץ ישראל, ושם ה"ר אז אייבו אבי רב. ודברי ר' אלעזר בר' צדוק „כדו היתיה דיירי בארעא הדא ארבעין שנין“ ילכו על ארץ הגליל וכמבואר.

ורק תמהון הוא לראות כי בכל מקום ערבנו את ימי פעולותיהם של כל דור ודור עם ימיהם בכלל, ויחשבו את בני הדור הבא לנולד אחרי מות הדור הקודם.

ואיזה חדוש של כלום יש בזה אם אייבו אביו של רב ה"ר בארץ ישראל בימי שלפי השמד דאחא שם אז את זקן הדור ר' אלעזר בר' צדוק ועמד לפניו. הן רב ה"ר מתלמידי רבי היותר גדולים, ואם כן הנה דור אביו של רב הוא דור רבי, והאם יוכל להיות ספק כי בשלפי השמד ה"ר כבר רבי מהגדולים (ע"י דברינו בימי אושא פרק ה') וכן ה"ר אז כבר לאיש גם אביו של רב.

יותר מזה כי אייבו ה"ר גם קשיש מרבי ור' חייא אחיו הצעיר של אייבו היו שנותיו כשנות רבי עד שאף שר' חייא מת בזקנותו בכל זה נסתפקו בגמ' כתובות ד' ק"ג מי נפטר תחלה רבי או ר' חייא.

ואייבו ה"ר קשיש הרבה מר' חייא, כי כידוע אמרו בגמ' פסחים ד' ד' „רב בר אחוה דר' חייא ובר אחתיה“ והיינו כדברי רש"י שם:

„אייבו אביו של רב אחיו של ר' חייא ה"ר מן האב כדאמרינן בפרק קמא דסנהדרין ד' ה' אייבו והנא ושילא ומרתא ור' חייא כוליה בני דר' אחא מכפרי (בני אבא בר אחא כרסלא מכפרי) הוו ואימא שהיתה אמו של רב אחותו של ר' חייא היתה מן האם.“

והיינו שאמו של רב היתה מאיש אחר ואחר כך נשאת אמה לאבא בר אחא כרסלא וילדה את ר' חייא.

ואייבו אביו של רב נחשב באמת ראשון לכל בני אבא בר אחא כרסלא, ור' חייא נחשב אחרון,

כי הוא נולד מאשתו השני של אבא בר אחא, ואייבן נשא את בת האשה השניה של אבא בר אחא אשר נולדה מאיש אחר.

ר' אלעזר בר' צדוק בשלפי השמד באושא

שסג

והדבר מבואר כי אייבו הי' קשיש הרבה מר' חייא, ולא יוכל להיות ספק כי בהימים שאחרי שלפי השמד הי' אייבו כבר למעלה משלשים שנה. ובעלותו בימים ההם יחד עם ר' נתן לארץ ישראל, עמד גם הוא לפני זקן הדור ר' אלעזר בר' צדוק, וזקן הדור אשר זכה עוד לראות את המקדש בבנינו כהנים בעבודתם, וירושלים בכל רום תפארתה.

ור' אלעזר בר' צדוק הי' אז ערך בן תשעים ושלש שנים. ואיזה חידוש של כלום יש בזה, והלא כל זה לגמרי ככל טבע העולם ומנהגו.

והנה יש לו לפראנקעל עוד ראוי גדולה כי הי' עוד ר' אלעזר בר' צדוק שני בימי רבי ויאמר שם:

„ועי' תוספתא סוכה פ"ב אמר רבי כשהיינו באים אני ור' אלעזר בר' צדוק, אך מה דאיתא שם אצל ר' יוחנן בן נורי לבית שערים נראה פ"ס והסדר הדורות נדחק בזה הרבה“.

והנה הסדר הדורות נדחק בזה הרבה, והוא הראה בזה נפלאות בחקירה שלמה לאמר שצריך למחוק כל זה ועל כן הי' זה רבי ור' אלעזר בר' צדוק שני. אבל הנה בירושלמי מפורש שזה ר' אלעזר בר' צדוק שחי בימי הבית בירושלים.

והירושלמי יאחד שם יחד את דבר ראותו בירושלים בת כהן שזינתה ונדונה לשריפה עם דבר הליכתו עם רבי.

ובירושלמי סנהדרין פרק ז' הלכה ב' על דברי המשנה שם „אמר ר' אלעזר בר' צדוק מעשה בבת כהן שזנתה וכו'“ בא בירושלמי:

„כד חמא דא מלהא לא הי' פחות ככך עשר שין כד דוה מדלך עם רבי לא הי' פחות וכו' ותני כן אמר רבי מעשה שהייתי אני בא ור' אלעזר בר' צדוק מבית שיריון (מבית שערים) וכו'“.

ומבואר ומפורש ששני המעשים היו עם ר' אלעזר בר' צדוק שהי' בירושלים ובימי החרבן.

וכבר נתבאר לנו כל דברי הירושלמי לכל פרטיהן לעיל מעמוד 452 ולהלן.

ואחרי שכך הנה הדבר להיפך כי מבואר מזה שרבי הלך באמת עם ר' אלעזר בר' צדוק אשר חי בחרבן הבית והוא באחד ואין שני לו.

אבל הנה יש לו לפראנקעל גם ראוי אחרונה מציוני הסדר הדורות ויאמר שם בהערה 5:

„עי' בכורות כ"ב ומשם יש לשפוט בבירור ששני חכמים באים בשם ר' אלעזר בר' צדוק, וכבר הדפיסו שם בדפוסים חדשים ר' אליעזר וכו' ור' אלעזר וכו'“.

וכמה גדול כחם של כל החוקרים האלה שהגם יכולים לעשות מסתירה נמורה ראוי ברורה.

ולשונו הדברים שם זה הוא:

„תנן התם אין לנפלים פתיחת הקבר עד שיענילו ראש כפיקה מאי כפיקה אמר רב הונא וכו'. אמר ליה חייא בר רב לרב הונא רבי פריש וכו' אמר ליה

תניא פיקה של שתי דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר של ערב ר' אלעזר בר' צדוק אומר משיראו ספיפות מאי ספיפיות אמר רב יהודה אמר שמואל משום ר' אלעזר בר' צדוק כך היו מפרשין בירושלים כפרידה שכורעת להטיל מימיה ונראית פיקה מתוך פיקה.

והאם יכול להיות בזה ספק שזה ר' אלעזר בר' צדוק הראשון והאחרון ר' אלעזר בר' צדוק אחר.

והאם יש שום מקום לאמר שר' אלעזר בר' צדוק הראשון מפרש דברי ר' אלעזר בר' צדוק השני.

הן בדברי רב יהודה אמר שמואל מפורש בשם ר' אלעזר בר' צדוק, כך היו מפרשין בירושלים שזה הלא בודאי ר' אלעזר בר' צדוק הידוע.

וגם פראנקעל עצמו הביא זה בעמוד 99 בערך ר' אלעזר בר' צדוק מימי החרבן וכתב:

„ומדרכו זה לדרוש קדמוניות הוא גם כן מה שמביא פירושים ישנים או מפרש משניות ישנות עיי' בכורות כ"ב מאי ספיפיות אמר רב יהודה אמר שמואל אמר ר' אלעזר בר' צדוק כך היו מפרשין בירושלים כפרידה שכורעת וכו'.”

אבל האם הוזכר כמשנה ספיפיות, ספיפיות הוזכר רק לפני זה בדברי ר' אלעזר בר' צדוק „פיקה של שתי דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר של ערב ר' אלעזר בר' צדוק אומר משיראו ספיפיות.”

ועל זה שאלו בנמי מאי ספיפיות בדברי ר' אלעזר בר' צדוק, ועל זה באו דברי רב יהודה אמר שמואל שהוא קבל דברי ר' אלעזר בר' צדוק יותר מפורש מהאמור בבבלייתא „מאי ספיפיות אמר רב יהודה אמר שמואל משום ר' אלעזר בר' צדוק כך היו מפרשין בירושלים (את פירוש דברי משנה) כפרידה וכו'.” והנה ראה פראנקעל עצמו כי דברי רב יהודה אמר שמואל משום ראביצ' הוא בודאי ראביצ' מימי החרבן שהרי מפורש בדבריו „כך היו מפרשין בירושלים.” ובכל זה לא ראה כלל את ענין הדברים במקומן ויבוא ויאמר:

„עיי' בכורות כ"ב זמשים יש לשפוט בבירור ששני הכמים באים בשם ר' אלעזר בר' צדוק.”

אבל הלא הדבר להיפך ששם בודאי רק ר' אלעזר בר' צדוק אחד, ומה שקצרו בדבריו בבבלייתא נתפרש על ידי רב יהודה אמר שמואל בשמו.

שכבר נתבאר לנו בח"ב מן עמוד 114 ולהלן שדברי הבבלייתות האחרונות ודברי האמוראים הראשונים מקורם אחד.

והדברים מפורשים, מאי ספיפיות בדברי ר' אלעזר בר' צדוק בבבלייתא, אמר רב יהודה אמר שמואל משום ר' אלעזר בר' צדוק כך היו מפרשין בירושלים וכו'.

וכן הדבר שנים במקום הזה הדבר מפורש כן שדברי ר' אלעזר בר' צדוק מימי החרבן באו יחד עם דברי ר' מאיר ור' יהודה, ועליהם.

והוא כן בכל מקום במשנה כמו במס' סנהדרין פ"ז ט"ב, מקיאות פ"ב ט"ז, ופ"ז מ"י.

כי הוא לא נמצא ולא באו דבריו עם הדור הקודם כר' טרפון ר' יוחנן כן נורי ר' עקיבא וחבריהם.

ר' אלעזר בר' צדוק בשלפי השמד באושא

שסד

ובאו דבריו רק בימי זקנותו הגדולה עם בני הדור החדש בשלפי השמד, אשר על הרוב מסר להם קבלותיו אם עוד מימי ירושלים או יותר מזה מימי יבנה, וכבר הובאו לנו הדברים המפורשים בט"ס נדה ד' י"ד בנוגע ל"מ" דברי המשנה שם:

„איזה הוא אחר זמן דבר זה שאל ר' אלעזר בר' צדוק לפני חכמים באושא ואמר להם שמא כר' עקיבא אתם אומרים שמממאה את בועלה אמרו לו לא שמענו אמר להם כך פירשו חכמים ביבנה לא שהתה כר' וכו'." וכן נתבארו לנו הדברים בפרק הקודם ששאל זה לתלמידיו ר' עקיבא בשלפי השמד למען למסור להם קבלתו ממה שפירשו דברי המשנה ביבנה, וכשם שאין לנו בכל הש"ס דבר מר' אלעזר בר' צדוק עם ר' טרפון ר' עקיבא ור' ישמעאל וחבריהם, כן אין לנו בכל הש"ס דבר לר' אלעזר בר' צדוק עם בני דור שאחריהם בזמן מאוחר הרבה לשלפי השמד, בימי המתיבתא, ולא נמצא שם אף במקום אחד ענין לר' אלעזר בר' צדוק שהיה זה בולט מהימים ההם, אף שמפורש שה"ן זקן ואמר „כדו הויתו דיירי בארעא הדא ארבעים שנין", בכל זה אין דבר ממנו עמהם בעיקר ימי פעולותיהם, כל שכן שאין זכר ממנו בימי פעולותיו של רבי.

כי כן הדבר שרק ר' אלעזר בר' צדוק אחד הי' שם, ובשלפי השמד הי' כבר זקן גדול בכל זה בא גם הוא לאסיפתם. אבל בהיותו אז כבר למעלה מתשעים חי עוד רק איזה שנים, ובכוא בני הגולה בעליהם הראשונה מבבל לארץ ישראל לאחר שלפי השמד מצאו אותו חי עדין, עומד על משמרתו.

ובהיות ר' אלעזר בר' צדוק עם בית הנשיאים אשר לא זזה ידו מתוך ידם נמצא גם פעמים רבות אשר מסר דבריו יחד עם רבן שמעון בן גמליאל. כמו לדוגמא בתוספתא סנהדרין פרק ב' „רבן שמעון בן גמליאל ור' אלעזר בר' צדוק אומרים אין מעברין את השנה ואין עושין כל צרכי צבור אלא על תנאי כר' שיקבלו רוב הצבור עליהם." ובע"ז ד' ל"ז „ישבו רבותינו ובדקו וכו' וסמכו רבותינו על דברי רשב"ג ועל דברי ר' אלעזר בר' צדוק שהיו אומרים אין נוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה." ובפשטן של דברים אמרו זה יחד על ענין כללי אשר הי' שם בעת ההיא.

פרק כ"ב

זקני הגליל בשלפי השמד.

והנה כבר הובא לנו לשון קול הקריאה באסיפתם באושא בשלפי השמד אשר נאמר על זה שם: „בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא וכו' שלחו אצל זקני הגליל ואמרו כל מי שהוא למד יבוא וילמד וכל מי שאינו למד וכו' נתכנסו וכו'." כל מי שהוא למד יבוא וילמד וכל מי שאינו למד וכו' נתכנסו וכו'.

וכבר נתבאר לנו כל דבר ר' אלעזר ברי צדוק שם בעת ההיא.

זכן הוא גם דבר חנינא איש אוני אשר היו גם הוא כבר זקן גדול מאד בימי שלפי השמד.

כי כבר היו לאיש כעשרים שנה אחר החרבן דהיינו בהימים אשר נדרף רבן גמליאל מהקיסר דאמיטראן אחי טיטוס והוכרח לעזוב את יבנה, וללכת לאושא בהגליל, כמו שהתבאר לנו בדור יבנה פרק ליה.

ואז כאשר ישב רבן גמליאל באושא בהגליל והוצרכו לעבר השנה שם בא בתוספתא סנהדרין פרק ב':

„אין מעברין את השנה אלא ביהודה ואם עברה בגליל הרי זו מעוברת העיד חנינא איש אוני לפני רבן גמליאל שאין מסברין את השנה אלא ביהודה ואם עברה בגליל שהיא מעוברת.“

וכבר נתבאר לנו כל הדברים האלה שם עמוד קע"ד.

אבל הנה נמצא את חנינא איש אוני גם בסוף הימים עם חכמי הדור של שלפי השמד, ובא במשנה במס' גיטין ד' ס"ז (פ"ז מ"ז):

„אמר לשנים תנו גט לאשתי או לשלשה כתבו גט ותנו לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו אמר לשלשה תנו גט לאשתי הרי אלו יאמרו לאחרים ויכתבו מפני שעשאן בית דין דברי ר' מאיר וזו הלכה העלה ר' חנינא איש אוני מבית האסורין מקובל אני (מר' עקיבא) באומר לשלשה תנו גט לאשתי שיאמרו לאחרים ויכתבו מפני שעשאן בית דין אמר ר' יוסי נומיננו לשליח אף אנו מקובלין שאפי' אמר לבית דין הגדול שבירושלים תנו גט לאשתי שילמדו ויכתבו ויתנו.“

ולשונו של רש"י ז"ל שם „מבית האסורין, משמו של ר' עקיבא שנחבש בבית האסורין, נומיננו לשליח, אמרנו לשליח לחנינא שנעשה שליח בהלכה זו לאומרה בבית המדרש.“

והדברים מוכיחין על עצמן כי חנינא איש אוני מסר זה בשלפי השמד.

ויבואו דבריו שם לחוק דברי ר' מאיר אשר כבר כתבנו בפרק הקודם כי אף שנאמר בכל כיוצא בזה דברי פלוני בא הדבר על שמו אף שאמר זה מפי רבותיו וכמו שהוא שם כן גם על חנינא איש אוני ובא שם (ד' ס"ז):

„נופא אמר שמואל אמר רבי הלכה כר' יוסי דאמר מילי לא מימסרן לשליח אמר לפניו (לפני רבי) ר' שמעון ברבי מאחר שר' מאיר וחנינא איש אוני חולקין על ר' יוסי מה ראה רבי לאמר הלכה כר' יוסי אמר לו וכו'.“

והנה כן קראו זה גם על שם חנינא איש אוני אף שמפורש שאמר זה בשם ר' עקיבא.

ובעדותו מפי ר' עקיבא בא להכריע כר' מאיר.

ולא נמצא עמהם עוד, לפי שבאמת גם בשלפי השמד היו כבר זקן גדול שהרי עדותו לפני רבן גמליאל (כ"ט) היו כבר כחמשים שנה לפני זה.

הערה (כ"ט) בתוספתא שם לא נמצא כל שינוי נוסחאות וכולם נאמר „לפני רבן

גמליאל.“

זקני הגליל בשלפי השמד באושא

שסח

ומזה עצמו נוכל להבין ולדעת כי הי' זה בימי שלפי השמד באושא.

וכן גם ר' אלעזר בן פרטא הראשון מזקני הגליל הי' וכמו שהוא בתנחומא ובבבבדבר רבה ריש פרשה מסעי:

„אמרו רבותינו מעשה שבאו לנדולי צפורי כתבים רעים מן המלכות (בשבת) הלכו ואמרו לר' אלעזר בן פרטא רבי כתבים רעים באו לנו מן המלכות מה אתה אומר נברה והי' מתירא לאמר להם ברחו ואמר להם ברמו ולי אתם שואלים לכו ושאלו את יעקב ואת משה ואת דוד וכו'.”

ומבואר שהי' זה בשעת השמד, והי' מקומו בצפורי בהגליל.

ובמס' עיז ד' י"ז מבואר שנתפס בשעת השמד יחד עם חבירו ר' חנינא בן תרדיון, ור' חנינא נהרג והוא ניצל' ובא שם „תנו רבנן כשנתפסו ר' אלעזר בן פרטא ור' חנינא בן תרדיון אמר ליה ר' אלעזר בן פרטא לריח בן תרדיון אשריך שנתפסת על דבר אחד וכו'” ומבואר שם כי ניצל.

ולא באו דבריו עם הדרך הקודם כר' עקיבא ור' ישמעאל ור' יוחנן בן נורי וחבריהם.

אבל בימי שלפי השמד בהפשם אחרי כל קבלה אשר נשאה בידי זקני הדרך השרידים מדור העבר, אז נמצא גם אותו ובא במס' גיטין ד' כ"ח (פיג' מ"ד): „שלשה דברים אמר ר' אלעזר בן פרטא לפני חכמים וקיימו את דבריו על עיר שהקיפה כרכום ועל הספינה המיטרפת בים ועל היוצא לידון שהן בחזקת קיימין, אבל עיר שכבשה כרכום וספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג נותנין עליהם חומרי חיים וחומרי מתים וכו'.”

והדעת מכרעת כי זה הוא ר' אלעזר בן פרטא חבירו של ר' חנינא בן תרדיון.

ולא נמצא גם אותו עמהם יותר, לפי שהי' גם הוא מהדור האמצעי, צעירים מר' טרפון ר' עקיבא ר' יוחנן בן נורי וחביריהם, וקשישים הרבה מר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי ור' שמעון וחביריהם.

ובימי שלפי השמד אשר כמו שנתבאר הי' בערך עיב—עיג לחרבן הבית וכעשר שנים אחרי לכידת ביתר היו גם הם זקנים גדולים, ולא ארכו להם הימים עוד, ונשובה ליתר המעשים בימי שלפי השמד וכל דבר האסיפה אז.

פרק כ"ג

יתר המעשים בשלפי השמד.

במדרש שיר השירים שם נאמר „נתכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהם.”

והדברים האלה בכל קיצורם יורו לנו כי גם לבד לימודם עסקו שם בכל הדברים אשר השעה צריכה לכך.

אבל גם אי אפשר כלל לשבש הגירסא ולגרוס „רשב"ג" שהרי בימיו כבר לא הי' נדרש על זה שכבה נעשה זה בגליל פעמים רבות. רק בימי רבן גמליאל כהרדיפות בימי דאמיטאן הי' זה בפעם הראשונה, וחפשו אחרי עדות ממי שקיבל כן מזקני דור הקודם בתור קבלה.

ואחת מהדברים האלה בא לפנינו במס' מעילה ד' י"ז:

„שפעם אחת נזרה המלכות נזרה שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את בניהם ושיבעלו את הנדות הלך ר' ראובן בן איסמרובלי וסיפר קומי והלך וישב עמם אמר להם וכו' הכירו בו שהוא יהודי החזירו א מ ר ו (חכמי הדור) מי ילך ויבטל הנזירות ילך ד' שמעון בן יוחאי שהוא מלומד בנסים ואחריו מי ילך ר' אלעזר בר' יוסי אמר להם ר' יוסי ואלו הו' אבא חלפתא קיים יכולין אתם לומר לו תן בנך להריגה אמר להם ר' שמעון אלו הו' יוחאי אבא קיים יכולין אתם לומר לו תן בנך להריגה אמר להו' ר' יוסי אנא אוליין דלמא ענייש ליה ר' שמעון וכו' קביל עליה דלא ליענשיה וכו' יצא לקראתו בן תמליון רצונכם אבוא עמכם בכח ר' שמעון ואמר מה שפחה של בית אבא נודמן לה מלאך שלישה פעמים ואני לא פעם אחת יבא הנס מכל מקום וכו' אמר להון שאילו כל מה דאית לכוון למישאל ועיילינהו לנזויה לשקול כל דבעו אשכחו הווא אינרא שקלוה וקרעוה.“

החוקרים האחרונים כולם לא ידעו מה לעשות עם הדברים האלה.

לכת דרך ישר ולאמר שהי' זה בשלפי השמר והשתדלות לבטל נזירותו של אדריאנוס אשר בודאי לא נתבטלו מאליהן ככל אשר יבואר לפנינו ככל ענין הדבר, זה לא הו' אפשר להם כי איך ילכו בדברי ימי ישראל בדרכי מישרים בלי פלפולים זרים ודרכי תהו.

ועל כן בחרו להם כל אחד על פי דרכו ארחות עקלקלות ודברים פורחים באויר אשר נשתומם למראה עינינו.

ויאמר לנו פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 169 בדברו מר' שמעון:

„וככלות עת הצרה שב עמם ונכנס לאושא, ואחר איזה זמן ישב עם ר' יהודה ור' יוסי וכו' וכאשר נשמעו דבריו למלכות נזר עליו. מיתה ונחבא ר' שמעון במערה וכו' ולאחר י"ב שנה שמע שנתבטלה הנזירה ויצא מהמערה, ובמשך הימים אחר צאתו מהמערה נזרה המלכות נזרה שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את בניהם ושיבעלו נדות ואז נסע ר' שמעון לרומי אל הקיסר להתחנן לו ולבקש מפניו להעביר הנזרה ושמע המלך לדבריו, ולא ידענו עת הנסיעה ואל איזה מהקיסר כיוונו, כי הקיסרים אשר קמו אחר אדריאנוס, אנטאנינוס פיוס ואחריו מארקוס אוירעליוס אנטאנינוס היו מלכי חסד וכו' אך בהקרה בדת הרומיים אשר נתנו בעת ההיא יבורר לנו שהנזרה זאת היתה תחת ממשלת אנטאנינוס פיוס ואף שלא נזרו מאתו, הנה ימים רבים קודם הקיסר הזה נחקק חוק בענין רציחות וחבלות וכו' ואדריאנוס הרחיב החוק ההוא גם על הסירוס וכו' ובאמצעות החוק הזה נזר הפראקאנוול אשר בסוריא על ישראל שלא ימולו את בניהם וכיון שניתן רשות למשחית נזר גם כן על השבת ועל הנדה.“

ומה אפשר לאמר לפלפולים זרים ומזורים כאלה בדברי הימים.

חוקרי העמים אשר ירצו להצדיק את הרומיים ולדבר תועה על בני ישראל במצאם אצל שארטיאנוס כי אדריאנוס נזר על המילה ומה באה המרידה והמלחמה, המציאו להם, כי חס ושלום שהאיש הטוב הזה אדריאנוס נזר על המילה, כי אם שהוא נזר על הסירוס ומה סבלו בני ישראל במילה.

וכבר הראנו מעותם הגדול שם והטובים שבהחוקרים הם כמינטער והבירוי בטלו זה בעצמם.

ההשתדלות לבטל גזירות אדריאנוס

שמו

והנה בא פראנקעל ויביא זה בכלי חדש על סוף ימי אנטונינוס פיוס אשר הוא לא חידש בזה דבר והחוק היי כבר ישן נושן מימי דאמיטיאן, ואדריאנוס חיזק אותו בראשית ימי ממשלתו, וכבר עברו מאז כארבעים שנה ובכל ימי אנטונינוס פיוס לא נתחדש בזה דבר.

והוקרי העמים חלמו להם הדבר הזה בנוגע לאדריאנוס לפני המרידה מפני שאצל שפארטיאנוס נזכר שם רק מילה לבד, ועל-כן יכלו לעשות להם פלפולים כאלה שהדבר בא מאיסור הסירוס ולא נזרה על ישראל ביהודי!

אבל פראנקעל הלא ידבר על מקור ישראל במס' מעילה שם אשר לא ידובר במילה לבד כי אם שגור, "שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את בניהם ושיבעלו את הנדות" ואיזה ענין יכול להיות לזה עם הענין הכללי של חק הסירוס לכל העמים בממשלת רומי אשר ניתן בימי דאמיטיאן ואדריאנוס.

אבל לא יבצר מזה אצל המפולפלים האלה ויאמר לנו פראנקעל, "ובאמצעות החוק הזה נזר הפראקאנוול אשר בסוריא על ישראל שלא ימולו את בניהם וכיון שניתן רשות למשחית נזר גם כן על השבת ועל הנדה."

הגם רק דברים שאין להם שחר, איזה רשות למשחית ניתן בזה, ומי נתן לן הרשות הזו, והלא אנטונינוס פיוס לא לבד שלא אסר המילה כי אם שגם בחוק הסירוס לא עשה מאומה.

והנה יאמר פראנקעל, "ולכן הלך ר' שמעון לרומי אל הקיסר עצמו והראה לו בביירו כי החוק של הסירוס אין לו ענין כלל עם המילה".

אבל הלא יותר טוב הי' לו ללכת לסוריען אצל ההנמון עצמו, ולהראות לו בבירור כי החוק של הסירוס אין לו ענין כלל עם המילה".

וכמה מיעוט חקירה ומיעוט ידיעה נדרש לזה לאמר כי בימים ההם הישי בני ישראל לעצמם ללכת ישר לרומא להביא שם משפחה ודינם נגד ההנמון מסוריא. דבר אשר לא הרשו להם בני ישראל גם בימים היותר טובים.

ואמנם כי גם לא ראה פראנקעל את אשר בין עיניו כי הדבר מפורש במקומו כי הי' זה כתב הדת של הקיסר עצמו.

כתב הדת אשר הי' מונח בננוי המלכות ברומי, ועל פי השתדלותם נתבטל, ובא שם, "עיילינהו לננויה לשקול כל דבעו אשכחו ההוא אי גרא שקלוה וקרעוהו".

ואם כי הדברים באו בסנטון של אנדה, אבל הדבר ידוע כי בכל הדברים האלה העיקר הוא יסוד הדבר עצמו.

ויסוד הדבר מבואר ומפורש שהי' זה פקודת הקיסר, וכתב הדת ממנו. ואם פראנקעל ירחיק הדברים לסוף זמנו של אנטונינוס פיוס, יעשה הרב ראפאפורט מהברייתא הזאת שני זמנים שונים.

ובלי כל חקירה ובלוי כל טעם לדבריו יאמר לו בערך מלין עמוד 10 כנזר אומר:

"השנאה גברה מאד משני הצדדים, פסוס ולוליינוס ראשי המתאמצים תחלה בבנין בית המקדש נהרגו אחר כך וכו' והקיסר (אדריאנוס) הוסיף בפעם בפעם פקודות נגד היהודים היוודות חרדי דתם, ומהם שלא ישמרו את השבת ולא ימולו את בניהם, נזרה זו האחרונה נתיחסה גם כן לאדריאנוס מהקיסר שפארטיאנוס

(מינסער צד 36) וכמה מאמרים בספרינו הקדמונים מורים עליה וכו' ומצינו עוד במקום אחר מה שראינו בסמוך מברייתא דיבמות שהגזרה היא באה ונתבטלה בפעם בפעם ע"י מעילה פ"ז א' פעם אחת וכו' ולפי דעתי הי' מעשה של ר' ראובן בן איסטרובלי ושלוה ר' שמעון בן יוחאי בזמנים שונים ורחוקים אע"פ שסמוכים בברייתא וזמן ר' ראובן מסכים ממש לזמן אדריינוס, יעוין סדר הדורות."

הנה בהיות כל ידיעותיהם מהסדר הדורות היו רחוקים כל כך מידיעת סדרי הדורות עד כי חשב כי רק זמן ר' ראובן בן איסטרובלי, מסכים ממש לזמן אדריינוס" ולא זמנו של ר' שמעון בן יוחאי.

ועל כן קרע את דברי הברייתא לנזרים ויאמר, "ולפי דעתי הי' מעשה של ר' ראובן בן איסטרובלי ושלוה של ר' שמעון בן יוחאי בזמנים שונים ורחוקים." אבל האם יכול להיות דבר יותר מבורר מזה כי זמנו של ר' שמעון בן יוחאי מסכים ממש לזמן אדריאנוס.

הן דברי שפארטיאנוס מנורותיו של אדריאנוס וכי נזר על המילה הם שעל ידי זה באה המרידה והמלחמה.

ודברי שפארטיאנוס אשר ראפאפורט עצמו ציין למינסער עמוד 36 הם: "אבל באופן אחר נסה אדריאנוס למחות את היהודים מהיות יהודים הוא על ידי איסור המילה, למען אשר יתבוללו עם יתר העמים, את הגזרה הזאת יזכיר שפארטיאנוס במילים מעטים בתור סיבה להתקוממות היהודים."

הלא דבר שאין צריך לאמר הוא שלא ר' ראובן בן איסטרובלי ולא ר' שמעון בן יוחאי הלכו לרומי לבקש על ביטול הגזרות בימי המרידה והמלחמה או בימי השמד, כי אם בימי שלפי השמדה. והאם יש לנו דבר ברור ומבורר יותר מזה כי בימי שלפי השמד עמדו ר' שמעון בן יוחאי וחביריו בראש הדור, וכל המעשים בימים ההם ומאז והלאה הלכו רק מהם ועל פיהם.

ובהמקור היחידי בדבר שלפי השמד שם במדרש שיר השירים בא: "בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא, ואלו הן ר' יהודה ר' נחמי' ר' מאיר ר' יוסי ר' שמעון וכו' שלחו אצל זקני הגליל וכו'."

והדבר ידוע ומפורסם כל כך כי בשלפי השמד היו ר' שמעון וחביריו העומדים בראש הדור עד שכל ראי' על זה למותר שהרי אך זה הוא זמן דורם. ומבלי לראות ומבלי לדעת דברים פשוטים וברורים כאלה יבוא הרב שיר ויאמר לנו:

"ולפי דעתי הי' מעשה של ר' ראובן בן איסטרובלי ושלוה ר' שמעון בן יוחאי בזמנים שונים ורחוקים אף על פי שסמוכים בברייתא וזמן ר' ראובן מסכים ממש לזמן אדריינוס יעוין סדר הדורות." אבל הלא הדבר להיפך שזה ודאי שזמן ר' שמעון בן יוחאי הוא עצם הזמן של ביטול גזרות אדריינוס.

והרב שייר גם המעה את הקוראים ויאמר בלשונו „אף על פי שסמוכים
בברייתא“ כאלו כל מה שהגנו רואים שהגם מעשה אחת הוא רק ממה שהנה
סמוכים בהברייתא.

אבל אין זה מפני שהגנו דורשים סמוכים כי אם מפני שבן מפורש
בהברייתא שהיו שניהם על מעשה אחת, ועל גזרה זו עצמה, ובא מפורש:
„הלך ר' ראובן בן איסרובלי וכו' הכירו בו שהוא יהודי החזירום אמרו מי
ילך ויבטל הגזרות ילך ר' שמעון בן יוחאי.“

והאם יכול להיות ספק שדברי הברייתא הם שהי' כל זה במעשה אחת.
ונפלא הדבר לראות עד כמה כתבו כל החוקרים האלה דבריהם בלא כל
חקירה עד כי כתבו בכל מקום כפי העולה על רוחם ברנע ההיא.
כי בכרם חמד ח"ו עמוד 183 שם יאריך ראפאזורש כי דבר המחבא של
ר' שמעון בן יוחאי ייב שנה במערה ה' עוד בימי אדריאנוס וכמות אדריאנוס יצא
משם, ויאמר שם:

„ויהי' נא עוד סיפור זה אשר נציג פה בקצרה לעד חדש על חשבוננו
שבת ליג ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון הוו יתבו ושיבת ר' יהודה וכו' וריש גינה
וכו' ובכל אלה המקומות נמצא זמן המחבא ייג שנה בלי הפסק והנה שלשה
אלה התנאים הם מתלמידים היותר מובהקים של ר' עקיבא יבמות ייב והתם במעשה
דרי שמעון נח שבו כבר לתנאים בפני עצמם ואם כן ה' זה אחרי מות
ר' עקיבא רבם והקיסר הנזכר שם אינו אחר כי אם אדריאנוס וכו'.“

והנה כי כן עוד ייב שנה לפני מות אדריאנוס היו כבר התנאים האלה על
רגלי עצמם „כבר תנאים בפני עצמם“ כלשונו של הרב שייר עצמו.

ופתאום לא ידע מזה דבר ויבוא ויקרע את הברייתא לגזרים וישעון לפנינו
שהי' מעשה ר' ראובן בן איסרובלי ושילוח רשב"י בזמנים שונים ורחיקים.
והחכם נרעץ בא והרחיק את דבר ר' ראובן בן איסרובלי ואת נסיעת ר'
שמעון בן יוחאי לרומא עד ימי רבי, ויתן הגזרות האלה על ראש ווערום משנה
הקיסר מארק אוירעל, אשר מלך אחרי אנטינונוס פיוס ויאמר בחד עמוד 208:

„והקיסר (משנה) ווערום חדש את גזרותיו של אדריאנוס על היהודים שלשה
ענינים מהגזרות האלה יזכרו ביחוד שבת ומילה וגדה וכו' ר' ראובן בן איסרובלי
נסה וכו' אבל כאשר לא עלה בידו בקשו את ר' שמעון בן יוחאי אחרי שיבו
ממחבואו בהמערה, היינו אחרי מותו של ווערום, ליסע לרומא יחד עם ר' אלעזר
ברי יוסי וכו' לפעול לבטל את הגזרות וכו' הנשיא ר' שמעון בן גמליאל נראה
שכבר נפטר אז, ע"י במשנה סוף סופה.“

העתקנו את כל הדברים האלה כי אמנם אך בהשתיימות אפשר לראות
איך הרשו לעצמם לכתוב ולבנות דברי ימי ישראל, אף כי יגישו שם כעזרים קיה.
והנה הרחיק הדברים לסוף הימים עד כי היגיש בעצמו כי בימים ההם כבר
נפטר רבן שמעון בן גמליאל, וכבר הוא זמן נשיאותו של רבי.

ולא ידע שהדבר מפורש שר' שמעון בן יוחאי נפטר הרבה לפני רבן
שמעון בן גמליאל.

ובמס' בבא מציעא ד' פ"ד נאמר:

„דכי הוו יתבי ר' שמעון בן גמליאל ור' יהושע בן קרחה אספסלי יתבי קמייהו ר' אלעזר בר' שמעון ור' אארעא מקשו ומפרקו אמרי (בני הישיבה) מימיהן. אנו שותין והם יושבים על גבי קרקע עבדו להו ספסלי אסקינהו אמר להן רבן שמעון בן גמליאל פרידה אחת יש לי ביניכם ואהם מבקשים לאבדה הימני אחתהו לרבי אמר להן ר' יהושע בן קרחה מי שיש לו אב יהיה ומי שאין לו אב ימות אחתהו נמי לה' אלעזר בר' שמעון חליש דעתיה וכו'.”

ומבואר ומפורש כי ר' שמעון בן יוחאי נפטר הרבה לפני מות רבן שמעון בן גמליאל.

ובן ר' שמעון בן יוחאי גם הוא ישב לפני רבן שמעון בן גמליאל אחרי מות אביו, יחד עם רבי חבירו.

ואמנם כי גם בכלל טעו כל החוקרים האלה טעות גדול בזמן דור שלפי השמר.

ובימי הקיסר ווערוס כבר נפטרו כולם ככל אשר יבואר כל זה לפנינו. ואחרי אשר פנינו הדרך מכל הקוצים והברקנים אשר הונחו בזה אפשר לבאר הדבר.

פרק כ"ד

בימי אדריאנוס הי' להם לבני ישראל גזרות משני אופנים ובשני זמנים שונים. לפני המרידה והמלחמה היו שם גזרות מהוקי המלכות בפתשן כתב הדת לאסור ולגזור.

הם הגזרות על השבת והמילה, וטבילת נדה, בהיות אז מנפ הממשלה כי יתבולל ישראל בעמים.

הם היו לפני המרידה בהזמן אשר גם צודה אדריאנוס לבנות ירושלים מהדש עבור בני הנכר ולבנות במקום המקדש היכל לשקוץ משנמם, בהאמינו כי על ידי כל זה יעזוב ישראל את דתו ויתחבר אל כל העמים כולם.

ועל ידי זה באו אז המרידה והמלחמה ככל אשר כבר נתבארו לנו הדברים במקומם (ל).

ואחרי אשר נלכדה ביתר ונמרה המלחמה או היו גזרות לגמרי באופן אחר. לא גזרות של דברים מפורשים על זה ועל זה, כי אם גזרות, והיי' לאכול.

כי אחרי המלחמה הי' דבר מלך שלטון לענוש את בני ישראל להומם ולאבדם בכל אכזריות חמה, להפקיר חייהם וקנינם, ולבלי לתת להם לקיים דתם, ולמצוא תואנות ליטול חייהם הן להרגם הן לשרפם חיים, ולרדוף אותם כאשר ירדוף הקורא בהרים.

ושינוים רופים עשה את דבר הקיסר ויעמיק מדורתה עד עמקי שאול. והדברים האלה אף כי לא נתבטלו גם במות אדריאנוס כי הי' זה הפין כל הרומיים אחרי המלחמה הנוראה אשר רגזה רומא תחתיה,

הערה (ל) ונציגי הארץ ושריה בידעם המטרה הוסיפו מדעת גם קריאת שמע בצבור ועוד דברים כאלה.

ההשתדלות לבטל גזרות אדריאנוס

שסח

ותהי להיפך כי אחרי מות אדריאנוס כאשר התחילו בני ישראל לשוב לעריהם וכפריהם בהמון, פנע בהם טיניוס רופוס בחרב ודם והודיע לרומא כי השקיש המרידה מחדש,

וכמו שהם דברי קאפיטאלינוס „כי על ידי הנציב בארץ יהודה הכניע אנמונינוס פיוס את היהודים המתקוממים“,

אבל בכל זה אי אפשר להאריך לעולם דבר צלמות ולא סדרים במדינה שלמה.

ואחרי עבור עוד איזה שנים הכירו הרומיים עצמם כי כבר דוכאו היהודים עד עפר, וכי ההכרח לבלי להחריב את המדינה לגמרי, ויחלו לשוב להביא איזה סדרים בארץ.

והיהודים החלו לאט לאט לשוב למקומם, ואז הי' ימי שלפי השמד. ודבר שלפי השמד לא הי' לא כתב הדת לטובת היהודים, ולא השקפה עליהם לטובה.

הרומיים לא החליפו מבטם ולא חזרו משנאתם, המלחמה אשר החרידה את כל ממשלת רומא עד כי הגרה מכסנרותיה השאירה שנאה עזה כמות אצל הרומיים וכמו שנראה עוד לפנינו אשר לא נשתנה בזה דבר.

כל מה שנשתנה עתה לטוב הי' רק זה כי ראו הרומיים כי לטובתם הם עצמם נדרש להחליף את הפאליטיק הכללית במדינה.

כבר עברו כעשר שנים מאז נלכדה ביתר, וזה כעשר שנים אשר אין חריש ואין קציר וכל הארץ נהפכה לגיא צלמות, כי על ידי הרדיפות והשמד עזבו התושבים את הארץ.

וזה כעשר שנים אשר התהפך להט החרב ויעש שמות בכל הערים והכפרים.

כי על כן כבר ינעה יד הרומיים ויהלו לשום לב לבנות הנשמות ולנפוע הנחרסות, להשיב את החרב אל תערו ולבלי להרניז את העם יותר, ולהחל להשיב להמדינה את סדריה.

והן באמת הדברים אשר נאמרו איזה שנים אחר זה במס' שבת ד' לינ':

„דיתבי ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ויתיב יהודה בן גרים גבייהו פתח ד' יהודה ואמר כמה נאים כעשיהן של אומה זו תקנו שווקים תקנו גשרים תקנו מרחצאות ד' יוסי שהק נענה ר' שמעון בן יוחאי ואמר כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן תקנו שווקים להושיב בהן זונות מרחצאות לעדן בהן עצמן גשרים ליטול מהן מכס.“

ודברי ר' יהודה אינם על דברים אשר עשו מלפנים, אשר כבר באה המלחמה והפכה את הכל, אבל דבריו הם על מה שעשו הרומיים משלפי השמד ואילך למען השב שבות הארץ אשר היתה שמה ושאיה.

ור' שמעון השיב לו שכל מה שעשו לא עשו כי אם לטובת עצמן ולצרכם. וגם דברי ר' יהודה וגם דברי ר' שמעון אמת.

וכבר כתב שם רש"י „שווקין סדר מישב שווקי עיירות וחוצותיהן“,

כי כבר ראו כי אזלת יד וכל הארץ נהפכה לגיא צלמות.

ההשתדלות לבטל גזרות אדריאנוס

כי בהפאליטיק הקודמת גם לא נתנו לקבור את ההרוגים אשר היו לארסים ולרבבות ויתגללו בראש כל חוצות, והיו כדומן על פני השדה. ועל כן הנה אחרי עבור כעשר שנים שנו את דרכם למען לא תשם המדינה כולה והארץ הנשמה תעבר.

והיו אז ימי השלום המארבים אשר ארבו להם לבני ישראל נתבטלו, השמד הכללי לא היה עוד, וגם הרדיפות הכוללות נפסקו. ובני ישראל החלו להתקטט, וגם לצאת לפעלים ולעבודתם בבית ובשדה, והרומיים החלו להשיב הסדרים וגם לקומם הריסות הערים ויתקנו שווקים בערים וחוצות ויתקנו נשרים וישיבו להם המכס ויתקנו גם מרחצאות וכו'. אבל אם נתבטלו הרדיפות הכוללות והשמד הכללי מעצמם בהתחלה הפאליטיק הכללי בארץ יהודה, לא נתבטלו מעצמם חוקי אדריאנוס מלפני המלחמה, לפי שהם באו בתור חוקי הממשלה ובכתב הדת.

ודבר שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את בניהם ושלא לתת להנשים לשבול, הדברים האלה לא יכלו להתבטל מעצמם, מפני שבשעתם באו בפתשנן כתב הדת, ורק דבר מלך שלשון מפורש יכול לבטלם. ואף כי בהמיר ארץ בכלל, לא שמו הרומיים לב כל כך גם להחוקים האלה של אדריאנוס, אבל כל זמן שלא נתבטלו בפירוש היו עוד בכלל חוקי הממשלה, וכל שר ושופט יכול אם ירצה להדיח הרעה על ידם.

כי על כן החליטו חכמי התורה או באסיפתם באושא להשתדל ברומי אצל הקיסר לבטל את הגזרות האלה.

ותחלה הלך על זה ר' ראובן בן איסטרובלי, וכאשר לא עלה הדבר בידו אז שלחו את ר' שמעון בן יוחאי.

ומפני שהיה זה בשלום השמד אשר אך זה מקרוב נתבטלו הרדיפות הכוללות בארץ יהודה והשמד הכללי על כן ללכת עתה לרומי היה סכנה בדבר, כי ידעו היטב אשר השנאה העזה כמות עוד לא נתבטלה.

והננו רואים זה גם מדברי ר' ראובן בן איסטרובלי כי תחת אשר בדור הבא היו יהודה בן שמוע וחבריו יכולים לשעון, "אוי שמים ולא בני אב אחד אנחנו מה נשתנינו מכל אומה ולשון וכו'", היו דברי ר' ראובן בן איסטרובלי "מי שיש לו אויב יעני, או יעשה אמרו לו יעני אמר להם וכו' מי שיש לו אויב יכחיש או יבריא וכו'".

כי שנאתם לבני ישראל היתה או עיד גלויה ובולשת על כל מדרך כף רגל.

והן דברי ר' יוסי ור' שמעון שם:

"הבירו בו שהוא יהודי החזירום אמרו מי ילך ויבטל הגזרות ילך ר' שמעון בן יוחאי שהוא מלומד בנאים (לי"א) ואחיו מי ילך ר' אלעזר ברי יוסי אמר להם

הערה (לי"א) רש"י דל כתב שם, "שהוא מלומד בניסים שנעשו לו במערה כדגרסינן במ' במה מדליקין ד' ל"ג."

וכונת רש"י לתפוס דבר אשר ידענו גם אנחנו כי היה ר' שמעון מלומד בניסים, אבל זה ראי כי דבר המערה היה אחר המעשה הזאת, וכמו שיבוא לפנינו.

ר' יוסי ואילו ה'י אבא חלפתא קיים יכולין אתם לומר לו תן בנך להריגה אמר להם ר' שמעון אילו ה'י יוחאי אבא קיים יכולין אתם לומר לו תן בנך להריגה אמר להו ר' יוסי אנא אולין דילמא עניש ליה ר' שמעון קביל עליה דלא ליענשיה."

וכן הם דברי רש"י ז"ל שם שהדברים לפני. דילמא עניש ליה ר' שמעון הנם כפשטן שר' יוסי על בני ור' שמעון על עצמו יראו שלא יהרנו אותם ברומא, כמו שכתב רש"י ז"ל על דברי ר' יוסי אחר זה. דלמא עניש ליה ר' שמעון ובדבר זה אני מתירא יותר מפתח האויבים שמתירא אני שמא יכעוס עליו וכו'". והיינו שאף שבנוגע לפחד האויבים הנני מתרצה להעמידו בסכנה זו, אבל אינני מתרצה להעמידו בסכנה שמא יכעוס עליו ר' שמעון (ל"ב).

ודברי ר' שמעון שאמר "אלו ה'י יוחאי אבא קיים יכולין אתם לומר לו תן בנך להריגה" הלא הנם בכל האופנים רק מפני שיראו שלא יוצאו אותם ברומי להריגה.

לפי שכל דבר שנאתם לבני ישראל מהמרידה והמלחמה עמדה גם בשלפי השמד עוד בכל תקפה.

והננו רואים גם זאת כי בדור הקודם בנסעם לרומא, נסע הנשיא בעצמו עם חבריו. בהנסיעה הראשונה בימי טיטוס נסעו רבן נמליאל ר' אליעזר ור' יהושע, ובהנסיעה השנייה בימי הקיסר נערווא נסעו רבן נמליאל ר' אלעזר בן עזריה ר' יהושע ור' עקיבא.

עתה לא לבד כי לא נסע הנשיא עמם גם הוא, כי אם שנים לא הזכר שמו בכל המעשה הזאת ובאו הדברים רק על חכמי הדור. סתם כי הם שלחו "אמרו מי ילך וכו' אמר להם ר' יוסי וכו' אמר להם ר' שמעון וכו'". וכל זה מפני שה'י זה בראשית ימי שלפי השמד, בזמן איספתם באושא, אשר בעת ההיא הלכו ועשו מעשיהם בצעדים מדודים מאד, וספרו כל צעד וכל תנועת מעשה.

ועל כן לא לבד שעוד לא הקימו את דבר הנשיאות, כי אם שרבן שמעון בן נמליאל ה'י ירא מאד להתערב ביניהם.

וכמו שלא הזכר רבן שמעון בן נמליאל בכל המעשה לפני זה עם חנניה, ובהעיבור בבקעת רמון, אף שכל זה הוא עיקר מעשה הנשיא.

לפי שעדין ה'י ירא מלהתערב ביניהם בידעו כי הנשיאות היא ראשית הטאת אצל הרומיים, וכבר נדרף רבן נמליאל גם בימי אספסיאנוס גם בימי דאמיטריאן, וגם בימי טראיאן עד כי בשלו את יבנה ורבן נמליאל נדר ללוד, וגם משם הדפו אחר זה את ר' אלעזר בן עזריה ככל אשר נתבאר כבר.

הערה (ל"ב) והתוס' שם כתבו "יכולין אתם וכו' לשלוח בני עם ר' שמעון וכו' ור' שמעון ה'י סוכר שלא ה'י אומר כך בעבורו אלא בעבור אימת המלכות וכו'".

ואין זה נוגע לדברינו בפנים שה'י זה ודאי, כי ר' שמעון הבין כן דברי ר' יוסי מפני שידע שבאמת יש כאן מורא גדול ברומי.

והננו רואים שהוא אמר כן על עצמו "אילו ה'י יוחאי אבא קיים יכולין אתם לומר לו תן בנך להריגה".

כי כן ה'י מצב הדבר עוד בשלפי השמד.

כי על כן יראו עוד לדבר מדבר הנשיאות והוא והם יראו עוד כי יתערב עמהם בכל עבודת הצבור.

ורק אחרי אשר הפך הי בידם הצליח ופעלו אצל הקיסר ברומא לבטל את גזרותיו של אדריאנוס, אך אז החלו לחשוב מחשבות על דבר שיבת שבות המתיבתא והקמת הנשיא.

וכל הדברים הולכים יחד ומבררים את עצמן כי הי דבר המלאכות הואת לרומא אחרי שלפי השמד, והחלטה בימי אסיפתם באושא.

וכן באמת נמצא לפנינו מאנטונינוס פיוס פקודה להתיר המילה אצל היהודים. וזה בא על פי בקשת ר' שמעון בן יוחאי בשלפי השמד.

פרק כ"ה.

השתדלותם להשיב שבות המתיבתא.

אחרי אשר הצליח ר' שמעון במלאכות עמו וגזרותיו של אדריאנוס נתבטלו, וגם באה הפקודה לקבור את כל ההרוגים, נתחזק לבב חכמי התורה ויאמרו לנסות דבר אולי יעלה בידם לשוב נתיבות ולהקים מחדש דבר המתיבתא הכללית.

וכאשר יצליח בידם הפצם זה או יניע הזמן להקים גם את דבר הנשיאות למקומה בהמתיבתא.

ובהיות יבנה קרית משושם אחרי ירושלים, אמרו לנסות אולי יוכלו לעשות כן ביבנה.

אבל בעשותם מעשיהם אז רק בצעדים מדודים מאד, וכל צעד בחשבון גדול של השכל ודעת, לא נטו לבוא שם בראש תלמידים רבים.

וגם הם לא באו כולם, ויתנו למעשיהם רק תואר של אורחים נכנסים, בדרך אשר התאספו לפני זה באושא, וגם לא באו כי אם אחדים מהם.

לא שלחו קול קריאה לזקני הדור, כאשר עשו באסיפתם באושא, ולא קראו גם למי שלא למד שיבוא וילמוד.

כי אם באו אחדים מהם לראות ולנסות אם אפשר הדבר ואם יעלה זה בידם, והן הדברים במס' ברכות ד' ס"ג:

„תנו רבנן כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה היו שם ר' יהודה ור' יוסי ור' נחמיה ור' אליעזר בנו של ר' הגלילי פתחו כולם בכבוד אכסניי ודרשו וכו' (ל"ג).

ובהיות הדבר אז באמת רק באקראי ומחשבתם לא נתקיימה על כן בא הלשון הזה „כשנכנסו וכו' היו שם ר' יהודה וכו'“

הערה (ל"ג) אצל דרשתו של ר' יהודה שם בא שגם שם דרש על הפסוק ומשה יקח את האהל כאשר בא במדרש שיר השירים שדרש באסיפתם באושא ומאד יכול להיות שאמר דבריו זהם גם ביבנה.

או שהוא ככל דרכי האגדות דמר נקם לה במעשה זה ומר במעשה זה, ככל אגדות חלוקות. ועל גם דברינו בחלק זה כך ג' עמוד 477 בהערה.

השתדלותם להשיב שבות המתיבתא

שע

ולא נחשב כאן ר' שמעון, אבל נסו כן עוד ושם כבר הי' גם ר' שמעון, וגם שם בא הלשון הזה עצמו.

ועי' במס' שבת ד' ל"ג, "כ שנכנסו רבותינו לחרם ביבנה היו שם ר' יהודה ור' אלעזר בנו של ר' יוסי (הגלילי כצ"ל) ור' שמעון."

ובברכות ד' מ"ח, "אמר רב נחמן משה תקן להם לישראל וכו' הטוב והמטיב ביבנה הקנה כנגד הרוני ביתר דאמר רב מתנה אותו היום שניתנו הרוני ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב."

וכן הוא גם במס' בבא בתרא ד' קכ"א ובמס' תענית ד' ל"א.

וכבר נתבאר לנו בדברינו על ימי יבנה פרק ל' (עמוד 322) בנוגע לזוועד של "בו ביום" שכל מקום שבאו הלשונות האלה, "אותו היום" או "בו ביום" אין הכונה ליום אחד, ולהיום ההוא עצמו, כי אם לזמן של המעמד ההוא ולהמשך זמן המאורעות אשר הענין ההוא הוא מהם.

אבל הנסיון עם יבנה לא עלה יפה כי גם לפני המלחמה גם בשעה שיכלו עמודי-הגליל לא מצאו לרנל עמידה בארץ יהודה, אף כי אחרי המלחמה אשר אז נעשה הדבר לסרינציפ כללי אצל הרומיים להרחיק את בני ישראל מארץ יהודה משוש הפארתם, ולדחוק רגליהם לארץ הגליל המקום אשר בכל ימי הבית השני היו שם היהודים רק בין כל גויי הארצות.

ואשר כידוע הנה גם בימי הבית הראשון הי' שם "גליל הנוים".

ועל כן אם לא הקפידו עוד על איזה מראשי זקני הדור אשר באו שמה, הנה אחר זה כאשר החלו להאסף לרנלם גם תלמידים להמתיבתא החדשה, אז החלו הרומיים להביט בעיני השד על כל היהודים הנאים ליבנה. ויעמידו שומרים על הדרכים לבדוק ולדעת אם הם הולכים לסחורה ומשא ומתן לעיר יבנה, או שהנם באים אל המתיבתא.

והן הדברים אשר באו לפנינו במדרש רבה בראשית פרשה ע"ז:

"רבי ור' יוסי ברי יהודה היו מהלכין בדרך ראו עכו"ם אחד בא לקראתם אמרין תלת מילין הוא שאיל לן, מה אתון ומה אומנתכון ולאן אתון אולין, מה אתון (נשיב) יהודאין, מה אומנתכם פרנמושטין (סוחרים) ולאן אתון אולין למזבן חיטיא מן אוצריא דיבנה."

ומבואר כי העמידו שומרים על הדרך ליבנה, ובראות רבי ור' יוסי ברי יהודה את אחד מאלה על הדרך ידעו מראש את השאלות אשר ישאל להם.

אף גם זה נראה כי ללכת לקנות ולמכור הותר אז גם ליהודים, ועל כן החליטו מראש להשיב כן, וכי ילכו לקנות חטים מאוצר של יבנה אשר שם הובאה כל התבואה מהנמל אשר הובאו אל העיר ושם נמכרו.

אבל זה ודאי כי מהלכם לא הי' על זה, כי אז הלא היו צריכים לנמור ביניהם איך להשיב לו.

וכן הדבר שהם הלכו שם ללמוד תורה, ועל כן כאשר למרות חסצם סנעו בהשומר הזה הכינו תשובתם שיהיו דברי שניהם מכוונים יחד.

ונראה ממקום הזה זנבין עוד דבר גדול מאד לידעת סדרי הדברים.

כי בזמן ההוא עוד לא דרו שם לא רבן שמעון בן גמליאל אבי רבי, ולא בית הגשיאים בכלל ורבי עצמו עמהם.

כי אם שהם כולם נשארו עדין בהגליל ולא ערכו בנפשם עוד להתישב ביבנה.

שהרי אלו היו דר או רבן שמעון בן גמליאל ורבי בני אם כן הרי הלך רבי לביתו, והיו יכול להשיב כן.

וזה הלא הותר לו שהרי ישבו שם, וידוע כי בית הנשיאים היו להם עבודה רבה ומשמשים רבים ואלו היו שם מקומו של רבי ובית אביו הנשיא רבן שמעון בן גמליאל, או היו רבי וההולך עמו ליבנה תשובתם קצרה וברורה, כי הנם שבים לביתם.

והדבר מבואר ומבורר, כי גם בשעה שבאו שם איזה מחכמי הדור ר' יהודה ר' נחמיה ור' שמעון וכו' לנסות אולי יעלה בידם להשיב שבות יבנה, גם אז נשאר עדין רבן שמעון בן גמליאל במקומו בהגליל כי ירא עוד להגלות עמהם כי זה יוכל להזיק לדבר התיסדות המתיבתא שם.

וכבר נתבאר לנו בפרק י"ט סעותם הגדול של פראנקעל ונרעץ עמו אשר מפני שלא ידעו כלל לא ענין אסיפתם באושא ולא סדרו המעשים אז באו ואמרו כי בשלפי השמד נוסדו שתי מתיבתות, חכמי הדור יסדו מתיבתא קבועה באושא, ורבן שמעון בן גמליאל נבדל מהם ויסד מתיבתא ביבנה, עד כי בעמוד 178 יכריז פראנקעל לפנינו ויאמר:

„ר' שמעון בן גמליאל דיבנה היו מהשרידים אשר הצילו את נפשם אחרי נלכדה ביתר וכו' ואחרי מות אדריאנוס הלך ליבנה מקום ישיבת אבותיו ונתקבל לנשיא וכו' וקצת חכמים ר' מאיר וחביריו נכנסו לאושא וקצתם הלכו משם ליבנה וכו'“ וכבר נתבאר לנו כל סעות דבריהם שם בפרק י"ט.

אבל כי נשוב ונראה זה גם ממקום הזה, כי לא לבד כי במות אדריאנוס לא הלך רבן שמעון בן גמליאל ליסד מתיבתא ביבנה, ולא לבד שלא עשה כן גם ימים רבים אחר זה בשלפי השמד כארבע וחמש שנים בימי אנטונינוס פיוס בשעה שחכמי התורה כבר נאספו לאסיפת שעה לאושא,

כי אם שנם אחר אסיפת אושא בשעה שחכמי הדור נסו אולי יעלה בידם להקים דבר המתיבתא וינסו לעשות כן ראשונה ביבנה, גם אז עדין לא הרשה לעצמו רבן שמעון בן גמליאל לבוא עמהם, וישאר הוא בארץ הגליל.

רק רבי בני נסה לבוא בין התלמידים אבל כבר שמו הירומיים לב לזה וכבר חשדו כי ירצו חכמי ישראל להקים מחדש דבר המתיבתא ויעכבו את כל הדבר, וחכמי ישראל הוכרחו להתיאש מיבנה, וישבו בהגליל וינסו להקים דבר המתיבתא שם בשפרעם, והדבר עלה בידם ככל אשר יבוא לפנינו.

פרק כ"ו.

והחכם וזיים אשר היו החוק לנמרי מכל חקירה, וכל דבריו אינם כי אם נבוכי דברים והשתדלות איך לחבל ולהשחית את דברי ימי ישראל עשה גם במקום הזה כן.

ויאמר בחיב עמוד 145:

„וכן היי אחד מהתיקונים הראשונים שתקנו בלי ספק באושא להוסיף
בברכת המזון הטוב והמטיב.“
ויבאר דבריו בהערה ויאמר:

„בבבלי ברכות מ״ח אמר רב מתנה אותו היום שנתנו הרוני ביתר לקבורה
תקנו ביבנה הטוב והמטיב וגרסת הירו של מי בברכות (פ״ו היא) ותענית פ״ד
אמר ר״ח משנתנו הרוני ביתר לקבורה וכו׳ ולא נזכר באותו היום ולא
ביבנה ועל כן נראה לי שתקנוה באושא ולא דברו מיבנה אלא רב
נחמן ורב מתנה הבבליים אשר לא ידעו הרבה מעניני ארץ
ישראל, ואף ששנו בכרייתא גם כן „בברכה שתקנו חכמים ביבנה וכו׳“ ובדברי
רבי שם הטוב והמטיב ביבנה תקנוה, דע שלפי גרסת כ״י פאריס שהביאה הריד
ג׳ ראבינאוויץ׳ בס׳ דקדוקי סופרים לברכות צד קנ״ח אות ד׳ ואות ו׳ לא גרים
מלת יבנה כלל, ועל כן גם הראי׳ שהביאו המחברים מברכת הטוב והמטיב שהיי
מושכם בשלפי השמד ביבנה נפל בבירא.“

ואך חרפה היא לראות דברים כאלה נכתבים לשם חקירת דברי הימים.
בירושלמי בא רק התקנה עצמה, ולא הוזכר שם באיזה מקום נתקן זה.
אבל הלא זה ודאי שנתקן הדבר במקום אחד אם פה או שם גם לדברי הירושלמי.
ונתפרש הדבר בבבלי שהיי זה ביבנה, והנה תחת להבין שדברי הבבלי
הירושלמי אחת הם, ישעיה את הקורא ויאמר בלשונו „וגרסת הירושלמי בברכות
ותענית אמר ר״ח משנתנו הרוני ביתר לקבורה וכו׳ ולא נזכר באותו היום ולא
ביבנה ועל כן נראה לי שתקנוה באושא.“

אבל איזה גרסא אחרת יש בזה בירושלמי, וכל מעיין יודע שיש דברים
שבאו סתם בבבלי ונתפרשו בירושלמי, ויש דברים שבאו סתם בירושלמי ונתפרשו
בבבלי, והוא כן במקומות אין מספר, והוא דבר כל חוקר ומעיין להשלים
הדברים יחד.

וכמה מיעוט ידיעה בדברי הימים נדרש לדברים כאלה לאמר „ולא דברו
מיבנה אלא רב נחמן ורב מתנה הבבליים אשר לא ידעו הרבה מעניני ארץ ישראל.“
הן דבר כזה „משנתנו הרוני ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב“ אינו
דבר אשר אפשר לאמר מסברא והוא רק מה שקיבל רב מתנה מרב רבו, וכמו
שגם בירושלמי בא זה רק בשם רב הונא תלמידו של רב.

ורב היי רוב ימיו בארץ ישראל, ובא לשם עוד בחיי סומכוס, ובחיי ר׳
אלעזר בר׳ שמעון, ור׳ אלעזר בר׳ יוסי, ור׳ ישמעאל בר׳ יוסי (עי׳ דברינו בחיב
אמוראי בכל עמוד 400).

אשר הם כולם היו באותו מעמד, וכבר היו בכל גדלותם בשלפי השמד
ככל אשר יבואר לפנינו.

ומבלי לדעת ומבלי להבין דברים פשוטים כאלה בא המבהיל הזה ויאמר כי
תלמידו רב לא ידעו זה, רק הוא מעצמו בלא כל ראי׳ של כולם יודע שבאין
כל ספק אין הדבר כן.

והבלי הכלים כאלה חשבו לחקירה ונכתבו בספר והשנו להקים בהם דברי
ימי ישראל.

ובאמת שכל דברי הירושלמי בזה הנס רק מפי רב הונא תלמידו של רב, ולשון הירושלמי שם בברכות פ"ז היא:

„אין תימר זו הטוב והמטיב לית את יכול שנייא היא דאמר רב הונא משניתנו הרוני ביתר לקבורה נקבעה הטוב והמטיב הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה אמר רב הונא (ליד) תיפתר כר' ישמעאל וכו'." והוא ממש כלשונו של רב מתנה בכבלי שם „דאמר רב מתנה אותו היום שנתנו הרוני ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה.”

ומבואר כי כל עיקר הדברים שפה אחת ודברים אחרים לפי ששניהם רב מתנה בכבלי ורב הונא בירושלמי קבלו הדברים כן מרב רבם.

הנה לא ראה ווייס גם את אשר בין עיניו כי גם בירושלמי הביאו בזה רק דברי תלמידו של רב, דברי רב הונא מבבל, ויבוא ויאמר כי רק בארץ ישראל ידעו הדבר כמו שהוא ולא מבבל.

והחכם ווייס טעה לחשוב כי אין לנו דבר על השתדלותם או להשיב שבות המתיבתא ביבנה כי אם המקום הזה כי ברכת הטוב והמטיב ביבנה תקנוה, ועל כן הנה את רב נחמן ורב מתנה הכחיש והברייתות על זה מצא כי איזה לבלד בכ"י פאריז טעה והשמיט יבנה, והנה כבר עלה בידו הכל ויאמר „ואף ששנו בבבלייתא גם כן וכו' דע שבכ"י פאריס שהביאה ר"ג ראבינאוויץ יחסר מלת יבנה, ועל כן גם הרא"י שהביאו המחברים מברכת הטוב והמטיב שהי' מושבם בשלפי השמד ביבנה נפלה בבירא.”

ולא ידע כי גם בלא המקום הזה יש לנו בבבלייתות דבר היותם או ביבנה. כמו שכבר הובא לנו בברכות ד' ס"ג „תנו רבנן כשנכנסו רבותינו בכרם ביבנה היו שם ר' יהודה ור' יוסי ור' נחמי וכו'.”

ושם גם אי אפשר כלל לשבש הגירסא שכן מפורש שם גם ברש"י גם ברבינו נסים גאון, ולשונו של רב נסים:

„תנו רבנן כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה, נכמו דבני מערבא וכו' בכרם ביבנה וכי כרם הי' שם אלא אלו תלמידי חכמים וכו'.”

ולשונו של רש"י ז"ל שם „לכרם, על שם שהיו יושבין שורות שורות לכרם וכו'.”

וכן בשבת ד' ל"ג „כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה היו שם ר' יהודה ור' אלעזר ב"י יוסי (הגלילי) ור' שמעון וכו'.”

וכבר גם הובאו לנו דברי המדרש שגם רבי ור' יוסי ב"י יהודה הלכו ללמוד שם.

והמעות הכללי בכל זה אשר טעו כל החוקרים האלה יחד הי' כי השבו אשר אסיפתם בשלפי השמד באושא הי' כי קבעו שם או מתיבתא שלמה וקבועה עד שבמקום הזה עצמו עמוד 145 יאמר ווייס:

הערה (ליד) גם רב הונא המדבר בזה אחר רב הונא גם הוא אמורא כבלאי שעלה לארץ ישראל, והוא הי' כבר תלמידו של רב הונא. עיי' דברינו על זה בח"ב עמוד 427.

השתדלותם להשיב שבות המתכתא ליכנה שעב

„ואמנם בלי ספק קבעו באסיפה ההיא בית דין גדול באושא ככל משפטו וחקתו אשר היו מלפנים ביכנה (בימי רבן גמליאל) ויסדו שם בית מדרש לחכמים ותלמידיהם.“

ועל כן לא ידעו כולם מה לעשות עם יכנה בעת ההיא, ויבואו סראנקעל ונרעץ ויבנו בשלפי השמד שתי מתיבתות תחת אחת, ויבוא ווייס ויכחיש את הכל. אבל כבר נתבארו הדברים כי אסיפתם באושא בעת ההיא היתה רק אסיפה לשעה, וכמו שיוורה גם הלשון עצמו „נתכנסו ולמדו ועשו כל צרכי הן כיון שהגיע זמנם להפטר אמרו מקום שנתקבלנו בתוכו אין לנו מניחין אותו ריקם וכו.“

ורק אחר זה כשפעלו ברומי אצל הקיסר לבטל נזירותיו של אדריאנוס בדבר מלכות רק אז יכלו להשוב על דבר התיסדות מתיבתא והקמת הנשיאות. ואז ניסו לעשות הדבר ביכנה, אבל כאשר ראו כי היא לא תצליח שבו להגליל ויעשו הדבר שם.

וכל העוסקים בזה לא שמו לב גם להדבר עצמו בדבר ברכה רביעית בברכת המזון,

ולא שאלו את עצמן, הן אז היו דברים גדולים מאד, ומדוע זה נתקנה ברכה רביעית רק על מה שניתנו ההרוגים לקבורה.

הן לפי מה שחשבו עד היום כי היא הכל בנשימה אחת, ואיך תקנו הברכה על שניתנו הרוני ביתר לקבורה, ולא תקנו זה על כל הענינים הגדולים מאד אשר היו אז גם הם באותה העת עצמה.

הלא אז בטל השמד הגדול והנורא, אשר לא היה עוד בישראל כמותו מיום היו לנו.

השמד הנורא אשר ענו אותם ביסורים היותר קשים ושרפום היים על כל מצוה קלה אשר עשו בביתם, עד אשר גם ראש הדור ר' עקיבא לא הסתפק להמיתו לבד כי אם גם סרקו את בשרו במסרקות של ברזל, והגיהו ספונין של צמר לר' הנניא בן תרדיון לענותו גם במותו.

והנה גם עלה בידם כי גם לבד ביטול השמד נתבטלו גם נזירותיו של אדריאנוס על הישבת המילה ונדה.

יתקנו הטוב והמטיב רק על שניתנו ההרוגים לקבורה.

אבל הדבר מתבאר עצמו כי בהבטל השמד עדין היא הכל באמצע, ובשלפי השמד עדין לא יכלו לתקן ברכת הטוב והמטיב לפי שעדין לא נתבטלו נזירותיו של אדריאנוס ועדין סבלו מהם פעם כה ופעם כה.

וכשנתבטלו על ידי ר' שמעון בן יוחאי ברומי גם הנזרות האלה, עדין לא ניתן רשות לקבור בסומבי את כל ההרוגים, ולב כל העם היה עוד נמס כמים לרגלי העצמות אשר התגוללו בראש כל הוצות, וההרוגים אשר היו עוד כדומן על פני השרדה,

כי על כן כאשר בא להם גם הדבר האחרון הוזה שניתנו ההרוגים להקבר, אז הנה עם זה יחד תמו כל-הרדיפות האיומות.

ובהאספס בימים ההם יחד כבר ביכנה תקנו ברכת הטוב והמטיב.

וזה הוא באמת ענין דברי רב מתנה להודיע לנו כי לא נעשה זה מיד בשלפי השמד, כי אם אחר זה כאשר כבר השתדלו ביבנה לקבוע המתיבתא שם, וכבר נתבאר כי לא ארכו להם הימים שם, ובכל אשר לא הוקם הנשיא עוד והוא גם לא בא עמהם, החלו הרומיים להרניש כי ינהרו תלמידים לשם, ויעמידו שומרים על הדרכים לבדוק את הבאים ליבנה.

וכאשר ראו חכמי ישראל כי אין ביכולתם לשוב להם נחלתם בארץ יהודה וביבנה מקום התורה מאז, שבו בלב נשבר לארץ הגליל ויחלו להשיב דבר המתיבתא שם בבחינת זעיר אנפין.

פרק ב"ז.

המתיבתא בשפרעם.

כבר נתבאר לנו כי לפני המלחמה היתה המתיבתא הכוללת באושא תחת יד ר' עקיבא אשר הוא הי' שם המציע את המשנה וראש המתיבתא. מאז החלה המלחמה ועוד לפני זה נתבטלה המתיבתא באושא, אבל לא שנתבטלה באושא והיתה במקום אחר, כי אם שנתבטלה לגמרי. כי בתוך כוכד מלחמה לא הי' אפשר שיהיו שם סדרי מתיבתא. ואחרי המלחמה הנה הי' תחלה ההרג והאבדון ואחר זה השמד הנורא, וגם ראשי חכמי הדור וגם התלמידים נסו מהארץ. וכבר נתבאר כי בשלפי השמד עדין הי' שם פחד גדול, וכל זמן אשר לא הוסרו על ידי הקיסר החדש גזרותיו של אדריאנוס יראו חכמי ישראל לנשת אל דבר המתיבתא והנשיאות.

כי על כן הנה מאז בטלה המתיבתא באושא לפני המלחמה עד אשר נוסדה עתה מחדש בשפרעם, לא היתה שמה מתיבתא.

והן דברי ר' יוחנן במס' ראש השנה ד' ל"א בעשר גלויות שנלתה סנהדרין „ומאושא לשפרעם.“

והיא קרובה מאד לאושא כמו שיוצא מדברי הנבי' במס' סנהדרין ד' י"ד: „שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל שכל הסומך וכו' ותחומין שסומכין בהן יעקרו מה עשה ר' יהודה בן בבא הלך וישב לו ביו שני הרים גדולים ובין שתי עיירות גדולות ובין שני תחומי שבת בין אושא לשפרעם וסמך שם חמשה זקנים וכו'.“

אבל לא רצו לעשות זה באושא עצמה כי אהרי רואם כי הרומיים כאשר אך ראו מהם תנועה קלה בייבנה, כבר שמרו שם צעדיהם, יראו לבלי תהי עינם רעה גם באושא אשר היא היתה מקום המתיבתא לפני המלחמה.

כי על כן בחרו במקום חדש, מקום אשר לא הי' שם עוד מתיבתא בשפרעם.

ובהיותה קרובה כל כך לאושא, יכולים עוד יותר להסב עין הרומיים מעליהם, כי רבים מהחכמי הדור אשר היה שם מקימם הקבוע מזה רבות בשנים כמו ר' יהודה אשר הי' שם ביתו עוד מלפני המלחמה, ולשם גם שב לביתו

בשלפי השמד, וכן רבן שמעון בן גמליאל וכל בית הנשיאים, ועוד רבים כמוהם, יכולים היו כי ישאר מקומם גם עתה באושא (ליה).

פרק כ"ח.

זמן ראשי הדור הזה.

אם בכל ימי דור ודור טעו כותבי הדורות בהמשך זמנם וימי חייהם אף כי בדור הזה „דור שלפי השמד“.

כי על ידי אשר בבוא זמנם של ראשי הדור הזה באה המלחמה הגדולה ולא ניכרו פעמיהם עד שלפי השמד, על ידי זה טעו כל כותבי הדורות וחשבו כי אך זה מקרוב נולדו.

והדבר הזה אינו דבר פרטי הנוגע רק לחיי כל אחד מראשי הדור הזה, כי אם דבר כללי גדול יתר מאד.

כי הנה מימי הדור הזה ואילך אין לנו עוד מאורע כללי מוגבל להנביל על ידו את ימי כל דור ודור.

ועל כן כאשר נתהפכו ימי הדור הזה תחת יד החוקרים האלה כולם, נהפכו להם על ידי זה כל דברי ימי הדורות אחר זה.

ועל ידי אשר חשבו כי אך בימי שלפי השמד היו כל בני הדור הזה לאנשים ועל אחדים מהם חשבו שגם אז היו עוד צעירים מאד, על ידי כל זה נדחה להם דורו של רבי לזמן מאוחר הרבה.

ומזה בא להם כי לא נשאר להם כל זמן לא לדור התנאים אחר רבי ולא לדור האמוראים הראשונים ומיד אחרי מות רבי בא להם דור ר' יוחנן, היינו דור השני להאמוראים.

ועל ידי כל זה נהפכו תחת ידם לא לכד הדורות כי אם גם כל דברי המעשים בכל ימי הדורות האלה כולם.

וכבר נתבארו לנו כל הדברים בכל הנוגע בזה לדברי ימי הדורות מאחרי רבי ואילך בדברינו בחלק השני.

אבל בעמדנו עתה בדברי ימי שני הדורות האלה דור שלפי השמד ודור רבי שאחר זה, עלינו לשוב ולדבר בזה, למען הסר כל מכשול מדרכי החקירה ותראה היבשה.

הערה (ליה) וזה הוא גם הדבר אשר נמצא את רבי ואת ר' יוסי בר' יהודה מראשית ימיהם יחד.

כמו זה שכבר הובא לנו בפרק כ"ה שהלכו שניהם ליבנה. ועי' גם בירושלמי דמאי פ"ו סה"א „רבי ור' יוסי בר' יהודה נתארחו אצל בעל הבית אחד, אזל לשנא בישא אמר ליה הב דעתך דאינון כחשדונך (שאינך מעשר ופירותיך מבל או ספק דמאי) יתיב ליה מעייני לון (אם הם עצמם מפרישין) והוון עבדין נפשיין מורקיין אילן לאילן ומתקנין.“

ועי' ירושלמי שביעית פ"ו הי"ד „עולא בר ישמעאל בשם ר' חנינא רבי ור' יוסי בר יהודה נחתון לעכו ואתקבלון גבי ר' מנא אמר להו רבי עשה לנו לפס אחד של ירק.“

ונתחיל דברינו מדבר ר' שמעון בן יוחאי אשר הוא הי' הזקן שבחבורה, אף כי בערך היו מספר ימיהם קרובים זה לזה. והנה בבבלי ברכות ה' כ"ח בהמאורע הכולל של רבן גמליאל ור' יהושע אשר הי' לפני וועד של בו ביום, אשר כבר נתבאר לנו זמנו ואשר הותחלה משאלת תלמיד אחד אם תפלת ערבית רשות או חובה, נאמר שם בנמי בסוף כל המאורע:

„ואותו תלמיד (ששאל זה תחלה מר' יהושע ואחר זה מרבן גמליאל) ר' שמעון בן יוחאי היה.“
והחוקרים האחרונים היו כל כך רחוקים מידעת ימי הדורות, עד כי פראנקעל ירצה למחוק זה בנמי.

ובדרכי המשנה עמוד 168 בדברו מר' שמעון בן יוחאי ובמצאו לפניו הציון הלז בסדר הדורות יאמר שם:

„לפי המאמר הנמצא בבבלי שאל בבחרותו שאלה מר' יהושע בענין תפלת ערבית ושאל גם כן השאלה הזאת מרבן גמליאל, ויותר מזה לא מצינו שראה פני רבן גמליאל ור' יהושע או דיבר עמהם וגם במאמר הנזכר יש קצת לספק.״
ובהערה יוסיף על זה ויאמר „בבלי ברכות כ"ח איתא ואותו תלמיד ר"ש בן יוחאי היה, אבל בירושלמי ברכות פ"ד אשר הובא שם כל המעשה דריג ור"י לא נזכר הך ואותו תלמיד וכו' (ל"ז) ומאחר שלא מצינו בשום מקום שר"ש דיבר עם התנאים האלה והבריהם יש מקום ספק שהמאמר ואותו תלמיד רשבי היה הוא הוספה מאיחרת.“

ונפלא הדבר לראית עד כמה לא שמו לב לדבריהם.

והנה לא יטעון פראנקעל דבר מזמן המאורע עצמו שנם לפי דברי כל החוקרים האלה הי' זה רק כעשרים שנה אחר החרבן.

כי אם שבא ומכחיש דברים מפורשים בנמי מפני דברי טענה כללית מפני „שיותר מזה לא מצינו שראה פני רבן גמליאל ור' יהושע.“

אבל איך לא הרגיש פראנקעל שאין בטענה זו כלום, שהרי זה ודאי שלפי סדרי ימי הדור כבר הי' ר' שמעון בנדלותו בימי רבן גמליאל ור' יהושע.

שהרי זה ודאי כי ר' יהושע נפטר בימי אדריאנוס, שלבד כל הדברים המפורשים עליו בנמי עם אדריאנוס, הדבר גם מפורש במדרש בראשית רבה פ' ס"ד כי גם כאשר בראשית ימי ממשלתו נתן אדריאנוס לבנות המקדש וחזר בו הי' ר' יהושע בן חנניא חי עדין.

וגם על רבן גמליאל חשבו כל החוקרים האלה כי חי עד ימי אדריאנוס.

הערה (ל"ז) הדברים האלה אינם כי אם להטעות את הקוראים, וכי כל מה שהוזכר בבבלי הוזכר גם בירושלמי או כל מה שהוזכר בירושלמי הוזכר בבבלי.

ותהי להיפך שהדברים משלימים תמיד זה את זה, וכל חוקר ומעיין יראה וימצא הדבר כן ברוב המקומות.

ובפרט במקום הזה אשר כל מעיין יראה כי כל המעשה באה בירושלמי קטועה, ורק בבבלי נמצא אותה לכל פרמיה.

וכאשר נתבונן בירושלמי שם נמצא כי כל הדברים באו מזכרונות הכבליים, ויבואר לנו

כל זה במקומו

והאם יוכל להיות ספק שאו ה"י ר' שמעון כבר לאיש ובכל זה לא מצינו אותו עמהם יחד.

ובהיות הטענה הזאת אצל כל החוקרים האלה טענה כוללת בנוגע לכל דברי הדורות כולם עלינו לברר הדבר, גם להסיר מבשול מדרך החקירה וגם להבין מדרי הדברים בימים ההם.

ואמנם כן כי ה"י חסר לכל החוקרים האלה הידיעה מתי הוזכרו התלמידים עם רבותיהם.

וכמה אין מקום לכל טענותיהם ודבריהם, ומה ה"י או דבר התלמידים אשר הוזכרו עם רבותיהם ה"י יכול פראנקעל לדעת ממעשה דור ודור, גם לפי דברי עצמו.

ולדונמא הנה לפי דברי פראנקעל עצמו ה"י ר' טרפון במות רבן יוחנן בן זכאי כבר בן שלשים שנה, ובכל זה לא הוזכר עמו ולא הוזכר לפניו.

הן הוא עצמו יאמר בעמוד 66 בנוגע לחיי רבן יוחנן בן זכאי אחר החרבן „ואם נעמיד מספר השנים אלה על י" או י"ב שנה אז חי ריבזי אחר החרבן עשר או שמונה שנים“.

ובערך ר' טרפון עמוד 102 יאמר:

„ר' טרפון ה"י כבר בזמן הכית וכו' ויצא לנו מזה שה"י לכל הפחות בן עשרים שנה כאשר חרב הבית, ועם כל זה לא ה"י מתלמידי ריבזי ורק בתוספתא סוף מס' חגיגה איתא אמר ר' טרפון אקפח את בני שהלכה בידו מפי ריבזי ואפשר שה"י קבלה בידו שריבזי אמר הלכה זאת“.

ומבואר לפי דבריו בעצמו כי זה ידאי אשר ר' טרפון ה"י כבר בחי' ר' יוחנן בן זכאי בן שלשים שנה.

ובכל זה לא מצינו שדבר עם ריבזי ושראה פניו וישב לפניו.

ופתאום שכח את דבריו בעצמו וכשבא בגמ' מסודש שר' שמעון ה"י כבר בימי רבן גמליאל ור' יהושע יסעון לפנינו פראנקעל שזה דבר שאי אפשר שה"י „לא מצינו בשום מקום שר' שמעון דיבר עם התנאים האלה“.

מכלי לדעת כי בימים הנדולים ההם ה"י דבר תלמידים מובהקים אצל יחידיו ראשי הדור ענין אחר לגמרי ממה שנחשוב בכלל תלמידים בימינו אלה.

והאם יוכל להיות ספק כי איש כר' טרפון אשר התורה היתה מקור חייו בא גם לפני רבן של ישראל וראש הדור כלו כמו שה"י רבן יוחנן בן זכאי.

וכל כך נשו החוקרים האלה מני אורח עד שגם אצל ר' טרפון עצמו כאשר נמצא עליו „אקפח את בני שהלכה בידו מפי ריבזי“ יאמר על זה פראנקעל „ואפשר שה"י קבלה בידו שר' יוחנן בן זכאי אמר הלכה זאת“.

אף שגם לפי דבריו בעצמו ה"י ר' טרפון במות רבן יוחנן בן זכאי בן שלשים שנה, וה"י במקומו גם בירושלים וגם ביבנה.

ועל רבן יוחנן בן זכאי שנינו משנה שלמה במס' אבות סרק ב' משנה ח' „רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמאי“.

ובכל זה ילא נמצא את רבן יוחנן בן זכאי לפני הלל הזקן ועמו ודבריו אשר דיבר עמו, ואף שלא נמצא לו מכל זה דבר עם „שמאי הזקן“.

ובירושלמי פסחים פ"ו הלכה ג' אצל המשנה שם מדברי תשובת ר' עקיבא לפני ר' אליעזר נאמר:

„שלוש עשרה שנה עשה ר' עקיבא נכנס אצל ר' אליעזר ולא הו' יודע בו וזו היא החלת תשובתו הראשונה לפני ר' אליעזר אמר לו ר' יהושע (לר' אליעזר) הלא זה העם אשר מאסת בו צא נא עתה והלחם בו.“

ואלו הו' ר' אליעזר נפטר אחרי אשר ישב ר' עקיבא לפניו רק עשר שנים או אפ"י שתים עשרה שנה או לא היונו מוצאים לפנינו בין ר' אליעזר ור' עקיבא כל מאומה.

ואז היו פראנקעל והבירוי טוענים עלינו כי מעולם לא הו' ר' עקיבא תלמידו של ר' אליעזר, וגם לא ראה אותו מימיו, ואלו היו מוצאים מקום אחד שהו' ר' עקיבא אומר מה ששמע מר' אליעזר, היו מצויים במפניע למחוק זה.

ור' ינאי ור' אושע' רבותיו של ר' יוחנן אשר בודאי היו במתיבתא רבי, ובודאי ראו והכירו את רבי, בכל זה לא נמצא לפנינו דבר מהם עם רבי ולפניו. ור' יוחנן הסנדלר לא נמצא אותו בשום מקום יחד עם ר' עקיבא ולפניו, זולתי מה ששאל כאשר ישב ר' עקיבא בבית האסורים, והוא עשה עצמו כרוכל. ובכל זה אמר לר' מאיר בירושלמי חגיגה פרק ג' הלכה א' „שימשתי את ר' עקיבא עומדות מה שלא שימשתי יושבות.“

ודברי ר' יוחנן הסנדלר אלה הגם באמת ביאור כל הדבר הזה. כי רק התלמידים אשר כבר נתעלו הם עצמם להיות יושבים בישיבה רק הם באו יחד עם ראשוני ראשי הדרור רבותיהם ראשי המתיבתא כולה, אבל לא אלה אשר בחיי רבותיהם שמשו עדין בעמידה.

וכן הדבר כי זה ודאי אשר ר' שמעון הו' רק תלמידו של ר' עקיבא ולא של רבן גמליאל ור' יהושע, ובזמן שהוא אשר שאל שאילתו אם תפלת ערבית רשות עדין לא הו' גם תלמידו של ר' עקיבא.

בכל זה כבר הסתופף גם הוא בין תלמידי המתיבתא ביבנה, ככל אשר הסתופף גם ר' יוחנן במתיבתת רבי, אף כי בעצמו של דבר הו' רק מדרה השני להאמוראים, ועיקר רבותיו היו אמוראי דור הראשון כמו ר' אושע' ור' ינאי, חזקיה, ר' חנינא וכו'.

ודברי הגמ' בברכות ד' כ"ח שם ברורים „ואותו תלמיד ר' שמעון בן יוחאי הזה.“

וטעותם של כל החוקרים האלה בכל דברי ימי הדרור הזה והדרור הבא אחריו הו' דבר כללי אצל כל החוקרים ההם כולם.

עד כי החכם גרעץ בא וסידר לפנינו את כל דבר הדרור הזה בכלל ודבר ר' שמעון בן יוחאי בפרט באופן מבהיל מאד ויאמר בנאטע 19 עמוד 472:

„ועל ידי דברינו יש לנו הכראנאלאגיע מתי התחבא ר' שמעון בהמעה כי הו' זה משנת 169—161 הידיעה בתלמוד כי אך זה שלש עשרה שנה אינה מכוונת דוקא, ונמצא בן וכו' וכאשר הגנו קובעים זמן היותו במעה לימי ווערום וכו' ישאר לנו זמן לכל יתר מעשי ר' שמעון לקביעתו ישיבה בעיר הקוע ולנסיעתו לרומא לבטל הגזרות הכלל הו' אהרי מות ווערום כהימים אשר משל מארק אורעליוס לבדו אחרי שנת 169.“

והנה לנו סדר שלם של ימי פעולת ר' שמעון ועמו זמן פעולת כל חבריו כי הותחלו אחרי מות ווערום בשנת 169 תתקכ"ט ליצירה.

או כשלושים וחמש שנה אחרי לכידת ביתר יסד ישיבתו בתקוע, ואז אחר זמן זה עוד נסע לרומא לבטל הנזרות, ומאז ואילך היו ימי פעולותיו בכלל. והאם אפשר הדבר שיאמר איש הבלי הבליים כאלה ויכתבם גם בספר ויאמר שזה הוא סדרי דברי הימים.

ונפלא הדבר לראות עד כמה לא שמעו כל החוקרים האלה את אשר ידברו. הן לפי דברי גרעץ ה' זמן שלפי השמד במות אדריאנוס בשנת 138 ויאמר בחד עמוד 184:

„מות אדריאנוס שלש שנים אחרי לכידת ביתר בקיץ שנת 138 הביא טובה לישראל וכו' גם שבעת תלמידי ר' עקיבא מקבלי התורה היחידים אשר נשארו שבו והם ר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי ר' יוחנן הסנדלר ר' שמעון בן יוחאי ר' אלעזר ור' נחמיה.“

והנה שבו סגולת הדור אז יחדי מקבלי התורה לפי דברי גרעץ עצמו כבר בשנת 139—138.

ומה עשו כולם במשך הזמן הגדול הזה מן שנת 138 עד 170 יותר משלושים שנה.

והאם לא ידע גרעץ כי בשנת 170 תתקכ"ט ה' כבר רבי לנשיא, ואם כן הנה לנו סדר גמור של דברי הימים, כי ימי פעולותיהם של ר' שמעון וחבריו הותחלו בימי רבי, ואז בימי רבי יסד ר' שמעון גם את ישיבתו בתקוע. אבל הלא הדבר מפורש כי רבי עצמו גם הוא למד עוד בישיבת ר' שמעון בתקוע.

ובא במס' שבת ד' קמ"ז „אמר רבי כשהיינו למדין תורה אצל ר' שמעון בתקוע היינו מעלין וכו'.“

והחכם גרעץ בפנים ספרו כוזק אבן לחמת יאמר לנו בעמוד 208: „הקיסר ווערום חידש את גזרותיו של אדריאנוס על היהודים וכו' הנשיא רבן שמעון בן נמליאל נראה שכבר נפטר עוד לפני הנזרות של ווערום וכו'.“ וכידוע כי במות רבי שמעון בן נמליאל ה' רבי בנו לנשיא ולראש המתיבתא.

והנה שנים רבות אחר זה אחרי מות האיש אשר החכם גרעץ הניח עליו עון כל בית ישראל שנים רבות אחרי מות ווערום, אחרי שנת 169 אך אז יסד ר' שמעון את ישיבתו בתקוע לדברי גרעץ.

דהיינו כבר שנים רבות בתוך ימי רבי, ואז הותחלו ימי פעולותיו של ר' שמעון לדברי גרעץ.

וכבר נתבאר לנו בסדק כי עמוד שס"ז ובח"ב פ"ה עמוד ו' מדברים מפורשים בגמ' בבא מציעא ד' פ"ד כי ר' שמעון נפטר הרבה לפני רשב"ג, וכי אחרי מות ר' שמעון ישב ר' אלעזר בנו של ר' שמעון יחד עם רבי לפני רשב"ג. וכן נפטר גם רוב חברי ר' שמעון עוד בחיי רבן שמעון בן נמליאל כמו שיבואר לפנינו.

ונפלא לראות כי כל החוקרים האלה באו לכתוב ולסדר סדרי המעשים
הדורות מבלי אשר ידעו שם גם ראשית הידיעות.
עד שיסדר לנו נרעץ כי מאה שנה אחר החרבן, או היתחלו ימי פעולותיו
של ר' שמעון, ואך אז יסדר ר' שמעון את ישיבתו בתקוע ואך אז נסע לרומא,
מבלי לדעת שאילו הי' ר' שמעון חי אז עדין, הי' אז כבר כמאה שנה.
ואמנם כי כל הדברים הגם אחרת לנמרי מאשר חשבו כל החוקרים כולם.

פרק כ"ט.

ברורי הדברים.

הדור הזה של „שלפי השמד“ אשר הנהו יחד עם זה גם דור האחרון
למקבלי המשנה, שונה הוא בזמן פעולותיו לנמרי מכל דור ודור.
כי תחת אשר בכל דברי ימי עולם ימצאו לפנינו הדור הקם תחת אבותיו
בשחרות ימיהם ובימי העמידה,

לא הי' זה אפשר להיות בימי הדור הזה, לפי שבעצם הזמן אשר הדור
הקודם רובם סעו למנוחות והניע זמן הדור החדש לפעול ולעשות תחתיהם אם
לעצמם או יחד עם פליטת סופרים מהוקנים אשר חיו עוד, בעצם הזמן הזה
נהפכה הארץ.

תחילה נזרות אדריאנוס, ואחר זה המלחמה הגדולה והארוכה, ואחר המלחמה
המסכה הכללי והשמד הנורא, אשר בכל הזמן הזה ערך כעשרים שנה היינו מן
ערך נ"ג אחר החרבן עד ערך ע"ג רעשה ותרעד הארץ.

כי על כל זאת אין לנו מכל הזמן הזה כל ידיעות ממעשי גדולי חכמי
התורה, ופעולותיהם לא יכלו לבוא ולא יכלו להגלות.
הידיעות מפעולותיהם ומכל ענינם באות אלינו כמעט רק מאהרי ימי שלפי
השמד.

אבל דברי ימי ישראל גם במקום אשר בהכרח לא באו עליהם בזמנם
ידיעות מפורשות ולא יכלו לבוא הגם בכל זה מביעים ואומרים.

וגם כשיחסרו שם ידיעות מפורשות בדרך ישר, ימצא בכל זה פעם כה
ופעם כה אומר ודברים, אשר בהתאחדם יחד ימלאו את החסרון ויבררו הדבר.

כבר הובאו לנו בפרק הקודם דברי הגמרא בברכות כ"ח המפורשים על ר'
שמעון „ואותו תלמיד ר' שמעון בן יוחאי הוה.“

ומזה הגנו יודעים כי כבר בימי המאורע של בו ביום אשר הי' רק ערך
כחמש עשרה שנה או שש עשרה אחר החרבן דהיינו שנת תתמ"ה כבר הי' ר'
שמעון ליוצא ונכנס בהמתיבתא ביבנה.

ואף שלא הי' עוד לא תלמידו של רבן נמליאל ולא תלמידו של ר'
יהושע בכל זה כבר הניע לזה כי בא ושאל מהם אם תפלת ערבית רשות או חובה.
ומזה ידענו בבירור נמור כי בימי שלפי השמד הי' כבר קרוב לשבעים שנה.
ואם כי חביריו היו מעט פחות מזה, אבל זה ודאי שלא נבדלו זה מזה הרבה.
ועי' גם במשנה סוכה פ"ב משנה א' (ד' כ'):

„אמר ר' יהודה נוהגין היינו שהיינו ישנים תחת המטה בפני הזקנים ולא אמרו לנו דבר אמר ר' שמעון מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל שהי' ישן תחת המטה ואמר להן רבן גמליאל לזקנים ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורים מן הסוכה לפיכך ישן הוא תחת המטה ולפי דרכינו למדנו שהישן תחת המטה וכו'.”

וטבי עבדו של רבן גמליאל כבר הי' זקן בימי יבנה, ובא לו לרבן גמליאל מירושת אבותיו כמו שיוצא ממשנה פסחים ד' ע"ד „אמר ר' צדוק מעשה ברבן גמליאל שאמר לטבי עבדו צא וצלה לנו את הפסח על האסכלה.”

והוא רבן גמליאל הזקן (ליז) אשר כבר הי' טבי עבד אצלו, וכדין והתנחלתם אותם לבניכם אחרים לרשת אחוזה בא לרבן גמליאל דיבנה.

ונפטר באמת בחיי רבן גמליאל כמו שהוא במשנה ברכות ד' ט"ז פרק ב' משנה ז' „וכשמת טבי עבדו קבל עליו (רבן גמליאל) תנחומין אמרו לו תלמידיו וכו'.” ומבואר גם ממקום הזה שהי' ר' שמעון יוצא ונכנס בין רבן גמליאל וזקנים וראה מעשיו.

והן גם הדברים המפורשים כי הוא הי' השואל מר' יהושע ורבן גמליאל לפני המאורע של בו ביום, כי שם עמהם הי' וכבר נולד סמוך לימי החרבן. וכן הדבר גם עם ר' יוסי ויתברר הדבר משני הצדדים, גם מענין אביו של ר' יוסי, וגם ממה שנראה אצל בנו של ר' יוסי.

והנה אביו של ר' יוסי ר' הלפתא מפורש עליו שהכיר עוד את רבן גמליאל הזקן, ובא במס' שבת ר' קט"ז ובתוספתא שם פ"ד:

„אמר ר' יוסי מעשה כאבא הלפתא שהלך אצל רבן גמליאל ברבי לסבריא ומצאו שהי' יושב על שולחנו של יוחנן בן ניוזף ובידו ספר איוב תרגום והוא קורא בו אמר לו זכור אני ברבן גמליאל אבי אביך שהי' עומד על גבי מעלה בהר הבית והביאו לפניו ספר איוב תרגום ואמר וכו'.”

ואחרי שאבי ר' יוסי כבר הי' לאיש בימי רבן גמליאל הזקן, הנה לפי טבע העולם ומנהגו עלינו לאמר כי ר' יוסי נולד סמוך לחרבן הבית לכל הפחות אחר החרבן, אבל לא רחוק מזה.

וליהפך נראה גם את בנו של ר' יוסי ר' ישמעאל בר' יוסי אשר בא עליו ביבמות ד' ק"ד:

„דתניא אמר ר' ישמעאל בר' יוסי אני ראיתי את ר' ישמעאל בן אלישע (ליח) שחלץ במקו ביהודי ובלילה.”

ורבותינו בעלי התוס' נתקשו שם וכתבו „אמר ר' ישמעאל בן ר' יוסי אני ראיתי את ר' ישמעאל בן אלישע כך כתוב בספרים וקשיא לריי איך יתכן שראה ר' ישמעאל בן ר' יוסי את ר' ישמעאל בן אלישע שנהרג קודם ר' עקיבא

הערה (ליז) גם רבן גמליאל דיבנה כבר הי' גדול בפני הבית, אבל אי אפשר שתחי עדות ר' צדוק כי אם ממעשי רבן גמליאל הזקן.

וגם רבן גמליאל דיבנה עצמו בימי הבית ככל דבר הנשיאים הי' כל ענינו יחד עם בית אביו אביו ואחר זה עם אביו ככל אשר הם גם דברי רבן גמליאל דיבנה עצמו אשר יזכור כן תמיד או ממה שהי' בבית „אבי אבא” או אביו.

הערה (ליח) פרש ר' ישמעאל בן אלישע מפני שהוא עצמו הי' שמו ר' ישמעאל.

ורי ישמעאל (ברי יוסי) כפוף ויושב לפני רבי ויום שמת ר' עקיבא נולד רבי ומיהו אין למחוק הספרים בשביל כך כי מה בכך שר' ישמעאל ברי יוסי הי' כפוף ויושב לפני רבי כי גם ר' יוסי אביו אלו הי' קיים הי' כפוף ויושב לפני רבי וכו'."

וכבודם הגדול במקומו, ולא הי' זה מעין מלאכתם, אבל כבר נתבאר לנו בחיב עמוד 474 ולהלן בדברים ברורים שאין ספק בהם שהכונה בקדושין ד' ע"ב בדרך של זרח השמש ובא השמש ועד שלא שקעה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל, ורבי עצמו גם הוא הכיר את ד' עקיבא ואת ר' יוחנן בן נורי כי כבר נתגדל בימיהם, והי' גם הוא לאיש עוד לפני המלחמה כמו שיבואר כל זה לפנינו.

וכל הדחוקים למותר ור' ישמעאל ברי יוסי בהיותו כבר לאיש (כי אין עדות לקטן) ראה והכיר את ר' ישמעאל בן אלישע ודקדק אחרי מעשיו וזה הוא באמת זמנו וזמן חבירו (ל"ט).

והננו רואים מדברי התוס' ולשונם שכך היתה הגירסא לפניהם בכל הספרים, וכן הדבר.

וכבר נתבאר לנו כי ר' ישמעאל נהרג בתוך ימי המלחמה עוד לפני ימי מצור ביתר.

כי כן הדבר אשר ר' ישמעאל ברי יוסי ראה את מעשי ר' ישמעאל בן אלישע באושא בימי היות המתיבתא שם לפני המלחמה,

כמו שבא על זה בנמרא בבא בתרא ד' כ"ח, "מאן הולכי אושא ר' ישמעאל" כי כולם ישבו אז בקביעות בארץ הנליל ור' ישמעאל הי' בא לשם כפעם בפעם לימי הוועד.

אבל בכל זה באו אז לפניו שם גם הוראות בנימין ומעשים בחליצות.

וכמו שהוא גם במס' גיטין ד' ו', "מעשה באדם אחד שהביא גט לפני ר' ישמעאל אמר לו צריך אני לומר בפני נכתב ובפני נחתם או איני צריך אמר לו בני מהיכן אתה אמר לו רבי מכפר סיסאי אני אמר לו צריך אתה לומר בפני נכתב ובפני נחתם שלא תיזקק לעדים לאחר שיצא נכנס לפניו ר' אילעאי אמר לו רבי הלא כבר סיסאי מובלעת בתחום ארץ ישראל וקרובה לצפורי וכו'".
ושם בהיותו באושא ראה ממנו ר' ישמעאל ברי יוסי שחלץ במוק ביחודי ובלילה.

ור' ישמעאל ברי יוסי אף שלא הי' אז עדין בין התלמידים בהמתיבתא באושא, הי' יוצא ונכנס גם בהמתיבתא וקבל וראה, כמו שהי' דבר הדור הקודם ביבנה בתחלת ימיהם.

וכמו שכבר נתבאר זה בנוגע לר' שמעון בן יוחאי בימי יבנה.
וכן הי' ענינו של ר' ישמעאל ברי יוסי בימי אושא וזה הי' בערך שנת ג' לאחר התרבץ.

הערה (ל"ט) והתוס' שם כתבו תירוץ שני, ולמה דפי' הי' דתרי' ר' ישמעאל בן אלישע הו' אתי שפיר וכו' ודבריהם תמוהים מאד כי עם דור שלפי השמך אין לנו לא ר' ישמעאל בן אלישע ולא ר' ישמעאל סתם.

ובימי שלפי השמד וזמן התיסדות המתיבתא אז הי' כבר ר' ישמעאל ברי יוסי בן ארבעים.

ומזה נוכל לדעת ולהבין כי ר' יוסי אביו כבר התחיל אז להתקרב לימי זקנה, וזה הוא דבר כל דור שלפי השמד הבירי ר' שמעון ור' יוסי.

ותלמידו הדור הזה תלמידו ר' מאיר וחביריו ר' דוסתאי ברי ינאי ור' יוסי בן כיפר הם היו השלוחים לכבל אל חנניא בנוגע להעיבור וכבר נתבאר שהי' זה עוד לפני האסיפה באושא.

ובכל זה כבר היו גם הם בימים ההם גדולי התורה, ובא עליהם בברכות ד' סיג: „הכריו (חנניא) עליהם אנשים הללו גדולי הדור הם ואבותיהם וכו'.”

כי כן הדבר אשר עוד לפני המלחמה בחיי ר' עקיבא רבם כבר למדו תורה ברבים והיו להם תלמידים הרבה, כמו שהי' כן לר' עקיבא רבם בחיי ר' אליעזר ור' יהושע רבותיו.

ומבואר כי אף שזה ודאי כי ר' דוסתאי ברי ינאי ור' יוסי בן כיפר הנם כבר בני הדור החדש בני דור שלפי השמד, בכל זה כבר נדלו והצליחו בימי שלפי השמד והם היו השלוחים אל חנניא ונאמר עליהם שם „שנרו אחריו שני תלמידי חכמים” והוא הכריו עליהם „אנשים הללו גדולי הדור הם” וכאשר לא שמע להם בתחלה נאמר עליהם „התחיל הוא מטמא והם מטהרים הוא אוסר והם מתירים.”

לפי שכבר היו אז ככל גדלותם, כמו שהכריו עליהם „אנשים הללו גדולי הדור הם.”

ורבותיתם של ר' יוסי בן כיפר ור' דוסתאי ברי ינאי, דור שלפי השמד עצמו הם כבר הגיע זמנם עוד לפני המלחמה, ורק מפני המלחמה והשמד נתרחקו זמן פעולותיהם, והותחלו רק משלפי השמד ואילך.

וחבירים ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אשר ישב עם אביו ביבנה בימי יבנה באו דבריו לפנינו בכמה מקומות מאת אשר שמע בהמתיבתא ביבנה.

כמו ביבמות ד' ע"ה „הנו רבנן איזהו פצוע דכא וכו' אמר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה שמעתי מפי חכמים בכרם ביבנה כל שאין לו אלא ביצה וכו'.”

וכן שם ד' מ"ב „דתניא אמר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה שמעתי מפי חכמים בכרם ביבנה כולן צריכות להמתין וכו'.”

והכונה בכל זה ממה ששמע ביבנה בימי רבן נמליאל וחביריו. ורק צחוק עשה לנו פדאנקעל בדרכי המשנה אשר מפני שלא ידע כלל את סדרי הדורות האלה יאמר בעמוד 179 הערה 7:

„ועי' יבמות מ"ב אמר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה שמעתי מפי חכמים בכרם ביבנה וכן שם ע"ה. הנה מכלל זה נתברר שהי' גם כן בימי ר' יהודה ור' יוסי וכו' כרם ביבנה.”

ומה נעשה להם כי פלפלו מחוך ציוני סדר הדורות מבלי לדעת ענין הדברים,

שהרי דברי ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה באו על דברי ר' מאיר ור' יהודה להכריע כר' מאיר נגד ר' יהודה ממה ששמע וקבל בכרם ביבנה.

ואיך יכריע בשמועתו אם לא שמע זה ביבנה מפי דור הקודם, והלשון שם בדי מ"ב:

„ר' אלעזר לא על לבי מדרשא אשכחיה לר' אסי אמר ליה מאי אמור רבנן בבי מדרשא אמר ליה הכי אמר ר' יוחנן הלכה כר' יוסי (דשרי ארוסות לינשא) מכלל דיחידאה פליג עליה אין והתניא הרי שהיתה רדופה לילך לבית אביה וכו' או שהיתה עקרה או זקנה או קטנה או אילונית או שאינה ראויה לילד צריכה לתהמין שלשה חדשים דברי ר' מאיר ר' יהודה מתיר ליארם ולינשא מיד אמר ר' חייא בר אבא חזר בו ר' יוחנן אמר רב יוסף אי הדר ביה ממתניתן דכרמא הדר ביה דתניא אמר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא שמעתי מפי חכמים בכרם ביבנה כולן צריכות להמתין שלשה חדשים.“

ובתוספתא יבמות פ"ז כבר באו הדברים יחד „הרי שהיתה רדופה וכו' עקרה זקנה אילונית וקטנה וכו' צריכות להמתין שלשה חדשים דברי ר' מאיר ר' יהודה מתיר להתארם ולהנשא מיד אמר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אני שמעתי בכרם ביבנה שכל הנשים לא ינשאו ולא יתארסו עד שיהו להן שלשה חדשים.“

והאם יוכל להיות בזה ספק שבא להכריע בין ר' מאיר ר' יוסי ור' יהודה ממה ששמע וקיבל ביבנה בימי רבן גמליאל.

וכן הם גם ענין דברי ר' חייא בר אבא כי חזר בו ר' יוחנן ממה שפסק כר' יוסי ודלא כר' מאיר וכמו שמפרש זה רב יוסף שזה הוא שסמך על דברי ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא ששמע בכרם ביבנה כר' מאיר. וכל זה יש לו ענין רק אם הכונה ששמע זה בכרם ביבנה בימי הדור הקודם דהיינו בימי רבן גמליאל וחביריו.

ורק תמהוין הוא לראות דברים כאלה לאמר „הנה מכל זה נתברר שהי' גם כן בימי ר' יהודה ור' יוסי וכו' כרם ביבנה.“

אבל הלא אם בא להכריע נגדם מדבריהם הם עצמם, וכבר נתבאר שהיו אז ביבנה רק לפי שעה ועדין לא נוסדה ולא נתישבה המתיבתא כלל שם ולא באו כי אם יחידים מהם והלשון במס' ברכות ד' ס"ג: „תנו רבנן כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה היו שם ר' יהודה ור' יוסי ור' נחמיה ור' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי פתחו כולם בכבוד אכסניא וכו'“, וממי יביא ר' ישמעאל בן ר' יוחנן בן ברוקא ראוי משם להכריע בין ר' מאיר ור' יוסי ור' יהודה.

אבל כי כל החוקרים האלה הלכו בתוה לא דרך בנוע לכל דבר הדורות האלה, ומתוך זה גם בכל דבר סדרי המעשים אז.

וכן הדבר שכל דור שלפי השמך, אף שעדין לא נחשבו לתלמידים במתיבתא יבנה ועקבותיהם לא נודעו עוד יחד עם ראשי הדור בימים ההם, שמשו בכל זה שם ושמעו וקבלו (מ), מהם אשר היו עוד צעירים, ושמשו שם על דרך ר' יוחנן במתיבתת רבי, ומהם אשר כבר גדלו יותר ושמשו שם על

הערה (מ) ונמצאו גם לר' יוסי דברים מיבנה כמו תוספתא בלוי' בי"ג ריש פרק י"א „אמר ר' יוסי מעשה שהביאו מכפר עדים לפני ר"ג וכו'“ ובתוספתא בלוי' בבא בתרא פ"ה „אמר ר' יוסי שאל יונתן בן חרסא איש גינזור לפני זקנים ביבנה.“

דרך ר' ינאי ור' אושעיי רבותיו של ר' יוחנן במתיבתא רבי אשר עיקר רבותיהם היו ר' הייא ובר קפרא וחבריהם ולא הזכירו יחד עם רבי. וכן ממש ועל דרך זה הי' דבר ר' ישמעאל בר' יוסי ור' אלעזר בר' יוסי ור' יוסי בן כיפר ור' דוסתאי בר ינאי ורבי עצמו וכל חבריהם בימי אושא לפני המלחמה וככל אשר יבואר עוד לפנינו. ובידינו ללכת הלאה ולברר עוד יותר את הזמן אשר ישבו לפני ר' עקיבא החברים האלה, ראשי חכמי הדור הזה. דור שלפי השמך.

פרק ל.

הנה הדבר ידוע כי ראשי ראשוני הדור הזה הם ר' מאיר ר' יהודה ר' שמעון ר' יוסי ור' אלעזר בן שמוע היו חברים אשר למדו בזמן אחד אצל ר' עקיבא. ובא על זה במס' יבמות ד' ס"ב:

„ר' עקיבא אומר למד תורה בילדותו וכו' היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו שנאמר וכו' אמרו שנים עשר אלק. זוגים תלמידים היו לו לר' עקיבא מנבת ועד אנטיפרס וכולן מתו וכו' והי' העולם שמם עד שבא ר' עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע והם הם העמידו תורה אותה שעה.“

ואיך שנפרש את יסוד כל המאמר הזה אשר יבואר לפנינו, זה ודאי שהיו ביחד ובזמן אחד לפני ר' עקיבא.

ואם כי לא נתפרש בזה מתי הי' זה הנה מאת אשר נמצא לפנינו בנוגע לר' שמעון ביחוד נוכל לצמצם את הזמן אשר למדו אצל ר' עקיבא. כי בכתובות ד' ס"ב בא „ר' חנני' בן חכינאי הוה קא אוזיל לבי רב בשילהי הלוליה דר' שמעון בן יוחאי אמר ליה איעכב לי עד דאתי בהדך לא איעכבא ליה אזל יתיב תרי סרי שני בני רב עד דאתא וכו'.“

ובמדרש רבה ויקרא פרשה כ"א בא הדבר יותר מפורט:
„ר' חנני' בר חכינאי ור' שמעון בן יוחאי הלכו ללמוד תורה אצל ר' עקיבא בבבלי ברק שהו שם שלש עשרה שנה ר' שמעון בן יוחאי הוה משלח וידע מהו ביתיה ר' חנני' לא הוה שלח ידע מהו בנו ביתיה שלחה לו אשתו ואמרה לו בתך בנרה בא והשיאה וכו'.“

וכבר נתבאר לנו כי שנים רבות לפני ראשית המלחמה, היינו בראשית ימי אדריאנוס בערך שנת מ"ז אחר החרבן, הוא הזמן אשר באו לאושא ור' עקיבא הי' שם ראש המתיבתא (מ"א).

ועל כן הנה הזמן אשר למדו ר' חנניא בן חכינאי ור' שמעון בן יוחאי לפני ר' עקיבא בבבלי ברק הי' לפני הימים אשר באו כולם ור' עקיבא בראשם לארץ הנליל לאושא.

הערה (מ"א) והדברים בולטים כל כך עד שגם פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 204 כתב „ומיבנה גלחה לאושא וזאת הגלות היתה בשנים הקרובות למלחמת ביתר וכו'“. רק שכדרכם ערכב הדברים שם בדברי תחו וכבר נתבאר לנו כל זה.

ומפורש שישבו אז בבני ברק אצל ר' עקיבא בלא הפסק שנים עשרה או שלש עשרה שנה.

והנה יוצא לנו מזה שתחלת בואם לפני ר' עקיבא גם אם נאמר שהיו זה בסוף הזמן לפני אושא בכל זה יעלה כי הי זה בערך ליג--ליד שנה אחר החרבן. ובמקום הזה הוזכרו רק ר' חנניא בן חנינאי ור' שמעון בן יוחאי מפני המעשים עם בני ביתם אשר היו רק עמהם, ואשר כנראה היו שניהם גם במקום אחר.

ולחיפך ביבמות שם לא הוזכר ר' חנניא בן חנינאי מפני שחשבו שם התלמידים אשר נשאר אחריו מות ר' עקיבא כמו שיסויים שם, והם הם העמידו תורה אותה שעה.

וחנניא בן חנינאי הי רק עד המלחמה, אבל בהימים אשר אחרי שלפי השמד לא הוזכר בשום מקום עם תלמידיו ר' עקיבא יחד (מיב).

וכן הדבר גם עם שאר תלמידיו ר' עקיבא בעת ההיא, כי אף אשר היו רבים וגדולים לא הוזכרו שם ביבמות יחד עם ר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי וכו' לפי שכולם לא היו עוד בימי שלפי השמד, ונשארו בחיים או מהתלמידים היותר מובהקים רק אלה ועל כן נחשבו שם רק הם.

ור' חנניא בן חנינאי זה חבירו של ר' שמעון מפורש עליו בגדה ניב שנים הוא כבר יושב ביבנה ובא שם:

„ת"ד עד מתי הבת ממאנת עד שתביא שתי שערות דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר וכו' ר' יוסי אומר וכו' בן שלקות אומר עד שתכלכל ואמר ר' שמעון מצאני חנינא בן חנינאי בצ"דן ואמר כשאתה מניע אצל ר' עקיבא אמור לו עד מתי הבת ממאנת אם יאמר לך עד שתביא שתי שערות אמור לו והלא בן שלקות העיד במעמד כולכם ביבנה עד שתכלכל ולא אמרתם לו דבר כשבאתי אצל ר' עקיבא אמר לי כלכול זה איני יודע מהו בן שלקות איני מכיר עד מתי הבת ממאנת עד שתביא שתי שערות.“

והגנו רואים בזה כי ר' חנניא בן חנינאי ידע מראש כי ר' עקיבא ישיב „עד שתביא שתי שערות“ כמו שיאמר „כשאתה מניע אצל ר' עקיבא וכו' אם יאמר לך עד שתביא שתי שערות אמור לו וכו'“

הערה (מיב) ובמס' סנהדרין ר' י"ז בא בגמ' דנין לפני חכמים שמעון בן עזאי ושמעון בן זוסא חנן המצרי וחנניא בן חנינאי רב נחמן בר יצחק מתני חמשה שמעון שמעון ושמעון (התימני) חנן וחנניא.

ולדעתי כי מילי מילי נקטי שמעון בן עזאי ושמעון בן זוסא היו דנין לפני חכמים ביבנה, אבל חנניא בן חנינאי הי' מהדנין לפני חכמים באושא.

ועל ידי זה נבין גם דברי הירושלמי מעשר שני ספ"ב, וכי אין סתירה בין הבבלי והירושלמי, כי בירושלמי שם יאמר:

„אלו הן הדנין בן עזאי ובן זוסא אלו הן התלמידים חנינא בן חנינאי ור' אלעזר בן מתאי. כי הירושלמי חשיב שם רק דבר יבנה ושם הי' חנניא בן חנינאי רק בתור תלמיד. וזה עצמו שחשב הירושלמי „אלו הן התלמידים“ אשר יפלא והלא התלמידים רבים היו, אבל מפני ששנים אלו ר' חנניא בן חנינאי ור' מתאי היו אחר זה גם הם דנין לפני חכמים באושא על כן חשיב להו ביתור בימי יבנה תחת שם „אלו הן התלמידים“.

ימי ראשי דור שלפי השמד

שעט

לפי שכן הדבר שהמחלוקת הזאת כבר נחלקו אז תלמידי ר' עקיבא בחיי ר' עקיבא, כפי הסגנונים השונים אשר קבלו מרבותיהם לבר ר' עקיבא, כמו שקיבל ר' יהודה גם מר' טרפון ור' יוסי גם מר' יוחנן בן נורי.

ודברי ר' מאיר היו כמו שקיבל מר' עקיבא, "עד מתי הבת ממאנת עד שתביא שתי שערות דברי ר' מאיר" (מ"ג).

וזה היו דברי ר' חנניא בן חכינאי להקשות לר' עקיבא ממה שהיו ביבנה במעמד כולם ולא אמרו לו דבר ותשובת ר' עקיבא היתה שלא שמו לב לדברי עדותו של בן שלקות.

והדבר מבואר לפנינו כי חבירו של ר' שמעון כבר ישב ביבנה, והיו שם כבר בין התלמידים הנמורים כמו שהוא בירושלמי מעשר שני ספ"ב (ע"י הערה מ"ב בעמוד הקודם).

וזה היו איזה שנים אחר, בו ביום בהזמן השני ביבנה כאשר שבו לשם בסוף ימי נערווא מאושא רבן נמליאל וחביריו.

והימים ההם אשר יזכיר בזה ר' שמעון היו כבר אחרי הימים הקבועים שישבו אצל ר' עקיבא בראשונה, כמו שיאמר, "מצאני חנניא בן חכינאי בצידן ואמר כשאתה מניע אצל ר' עקיבא אמור לו".

והיו זה כבר כאשר התחילו לעמוד על רגלי עצמם, ובאו לפני ר' עקיבא לעתים הקבועים.

ובאמת נראה כן כי בימי אושא לפני המלחמה היינו בין שנת מ"ז לחרבן הבית לבין שנת נ"ב (בין שנת התעיה לשנת תת"פ) כבר עמדו שם תלמידי ר' עקיבא על רגלי עצמם, וישבו שם לפני ר' עקיבא בתור כל חכמי המתיבתא כולם אשר ישבו לפניו.

וע"י לדונמא במס' כלים פרק י"ז משנה ה':

"ולמה הוזכרו רמוני בדאן שיהיו מקדשין כל שהן דברי ר' מאיר ר' יוחנן בן נורי אומר לשער בהן את הכלים, ר' עקיבא אומר לבך ולכך הוזכרו לשער בהן את הכלים ויהיו מקדשין כל שהן".

ומבואר לפנינו שהיו זה בבית הוועד אשר ישבו שם יחד ר' עקיבא ור' יוחנן בן נורי, וגם ר' מאיר עמהם (מ"ד).

ודברי ר' עקיבא באו על דברי שניהם יחד.

כי היו אז ר' מאיר כבר כמו ריש לקיש אצל ר' יוחנן, אשר מתלמידו היו לתלמיד חבר, ולבסוף גם לחבר נמור עד שר' יוחנן היו אומר, "ומה אעשה ושכננדי חלוק עלי".

וכן היו הדבר עם ר' עקיבא עצמו עם רבותיו ר' אליעזר ור' יהושע, ונמצא כן לר' יהודה עם ר' עקיבא ועם ר' יהודה בן בבא במס' עירובין פרק ב' משנה ה':

"ועוד אמר ר' יהודה בן בבא הניגה והקרפף שהן שבעים אמה ושיריים על

הערה (מ"ג) וכבר הערנו פעמים רבות שאף שנאמר שם, דברי ר' מאיר הוא רק קבלתו מרבו, וכן הדבר עם יתר התנאים, והדבר מפורש כאן שזה דברי ר' עקיבא.

הערה (מ"ד) ואת אשר הוזכרו דבריו ראשונה כבר נתבאר לנו בימי יבנה פ"י מ"ח ודברי ר' עקיבא גם ילכו על דבריו.

שבעים אמה ושיריים מוקפת נדר נבזה עשרה ספחים משלשלים בתוכה ובלבד שיהא בה שומירה או בית דירה או שתהא סמוכה לעיר ר' יהודה אומר אפי' אין בה אלא בור ושיח ומערה משלשלין בתוכה ר' עקיבא אומר אפי' אין בה אחת מכל אלו משלשלין בתוכה ובלבד שיהא בה שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים.

והי' כל זה בהיותם במתיבתא אושא בהגליל אשר היו אז שם זקני הדור כר' יהודה בן בבא ור' יוחנן בן נורי, וגם ראשי הדור הבא אשר בימים ההם כבר התחילו לעמוד על רגלי עצמם.

ועי' במשנה תרומות פרק ד' משנה י"ג:

„אמר ר' יוסי מעשה בא לפני ר' עקיבא בחמשים אנודות של ירק שנפלה אחת מהן לתוכן חציה תרומה ואמרתי לפניו תעלה לא שהתרומה תעלה בחמשים ואחד אלא שהיו שם מאה ושני חצאים.“

ובמעילה ד' ז' באו בגמ' דברי התוספתא שם פרק א':

„תניא אמר ר' שמעון כשהלכתי לכפר פאני מצאני זקן אחד ואמר לי אומר הי' ר' עקיבא זריקה מועלת ליוצא אמרתי לו הן זכ שבאתי והרציתי דברים לפני חבירי שבגליל אמרו לי הלא פסול הוא היאך מרצה על הפסול וכשיצאתי והרציתי דברים לפני ר' עקיבא אמר לי בני אי אתה אומר כן והרי המפריש השאתו ואבדו וכו'.“

וכבר נתבאר לנו בדברינו על מתיבתא אושא פרק ד' עמוד 441 שהי' זה בזמן ההוא.

ואין לנו בכל השם חבירי ר' שמעון כי אם תלמידי ר' עקיבא הידועים ר' מאיר ור' יהודה וחבריהם, אשר בקבעם או מקומם בהגליל קראם ר' שמעון חבירי שבגליל.

וכל הדברים מראים על עצמם שכבר עמדו אז כולם על רגלי עצמם, ור' עקיבא כבר יאמר לר' שמעון „אי אתה אומר לן“ ויאמר תחלה „וכשבאתי והרציתי הדברים לפני חבירי שבגליל אמרו לי הלא פסול וכו'“.

ובדימים ההם כבר גם הניע זמנם ונתמנו מנוי מיוחד בהמתיבתא ובאו על זה דברים מפורשים בנוגע לר' מאיר ור' שמעון. ובהיות זה גם ענין כללי לעצמו מזמן ההוא ובנוגע להם בפרט עלינו לבאר הדברים.

בירושלמי סנהדרין פרק א' הלכה ב' בא „תני הסמיכות בשלשה לא סמיכה היא סמיכות תמן קריי למנוייה סמיכותא“.

ופי' דברי הירושלמי הם דמתמה על הברייתא דמה צריך להברייתא הזאת, ומה אשמעינן בה „הסמיכות בשלשה“ הלא משנתנו היא זו. ועל זה משני „תמן קריי למנוייה סמיכותא“ לאמר דהברייתא מוספת שגם המנויי בשלשה.

לפי שהברייתא נשנית בבבל ובבבל יקראו גם למנויי סמיכותא, ועל כן אף שהברייתא תדבר במנויי ולא בסמיכות תפסה בכל זה לשון „הסמיכות בשלשה“. ומה הננו יודעים שבארץ ישראל קרו רק לסמיכת זקנים לבד סמיכותא, אבל למנויי קרו מינוי, והמינוי הוא ענין לעצמו.

ועל זה בא בירושלמי שם מיד אחר זה:

„אמר ר' בא בראשונה הי' כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו כגון רבן יוחנן בן זכאי מינה את ר' אליעזר ואת ר' יהושע ור' יהושע את ר' עקיבא ור' עקיבא את ר' מאיר ואת ר' שמעון אמר ישב ר' מאיר תחלה נתכרכמו פני ר' שמעון אמר לו ר' עקיבא דיך שאני ובוראך מכירין כחך חזרו וחלקו כבוד לבית הזה אמרו בית דין שמינה שלא לדעת הנשיא אין מינויו מינוי ונשיא שמינה שלא לדעת בית דין מינויו חזרו והתקינו שלא יהיו בית דין ממנין אלא מדעת הנשיא ושלא יהא הנשיא ממנה אלא מדעת בית דין.“

וענין הדברים האלה הנם זה עצמו האמור גם על רבי בירושלמי תענית פ"ד ה"ב:

„רבי הוה ממני תרין מנויין אין הוויין כדי היו מתקיימין ואין לא הוון מסתלקין מדדמך פקיד לבריה אמר לא תעביד כן אלא מני כולהון כחדא ומני לר' חנינא בר חמא בראשה.“

וכבר נתבאר לנו כל זה בח"ב מעמוד 268 ולהלן שהכונה בזה להתמנות בהמתיבתא, גם בנוגע ללימוד התורה, גם בנוגע לפקה על צרכי הצבור.

וזה הוא שעשה ר' עקיבא בזמן היותו אב בית דין בהמתיבתא בימי אושא גם עם ר' מאיר ועם ר' שמעון.

וכמו שהם דברי רבי לבנו „ומני לר' חנינא בר חמא בראשה“ שמוה הננו יודעים כי הי' בההתמנות ההם גם סדר של ראשון ושני.

אף כן הננו רואים במקום הזה עם ר' מאיר ור' שמעון שדברי ר' עקיבא הם „ישב ר' מאיר תחלה“.

אבל בהיות ר' שמעון קשיש מר' מאיר וכבר שאל שאילה בו ביום דהיינו ערך שש עשרה שנה אחר החרבן, על כן הקפיד ר' שמעון, והן הדברים „אמר ישב ר' מאיר תחלה נתכרכמו פני ר' שמעון אמר לו ר' עקיבא דיך שאני ובוראך מכירין כחך.“

ור' עקיבא עשה כן מפני גדלו של ר' מאיר כמו שהוא במס' עירובין ד' י"ג: „אמר ר' אחא בר חנינא גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שאין בדורו של ר' מאיר כמותו ומפני מה וכו' (מ"ה).“

והנה נסמכו ונמ נתמנו מר' עקיבא למנוים בהמתיבתא באושא, בהימים אשר הי' שם ר' עקיבא המופלא שבסנהדרין, ובימי ראשי הדור הקודם אשר היו שם עם ר' עקיבא, ר' ישמעאל ר' יוחנן בן נורי ר' יוסי הגלילי ר' ישכב וכל חבריהם. ואמנם כי הי' זה בסוף ימי אושא או ואך על ידי זה נוכל להבין את ענין דברי הגמ' במס' סנהדרין ד' י"ד אשר נאמר שם:

„ור' מאיר ר' יהודה בן בבא סמכיה והאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן כל האומר ר' מאיר לא סמכו ר' עקיבא אינו אלא סועה סמכיה ר' עקיבא ולא קבלו סמכיה ר' יהודה בן בבא וקבלו.“

ורשי ז"ל כתב שם „ולא קבלו לפי שעדיין הי' בחור“

ודברי רבינו נפלאו, כי איך אפשר אשר ראש כל הדור כלו ר' עקיבא מצא ראוי וטוב לסמכו והעם לא רצו בזה.

ויותר מזה שגם כל עיקר דברי רבינו תמוהים מאד שאיך היה ר' מאיר צעיר בימי ר' עקיבא ובחור עוד עד כי העם העיזו פניהם לבלי להסכים למעשי ר' עקיבא והרי במס' עירובין ד' י"ג בא בגמ':

„דתניא אמר ר' מאיר כשהייתי אצל ר' ישמעאל הייתי מטיל קנקנתום לתוך הדיו ולא אמר לי דבר כשבאתי אצל ר' עקיבא אסרה עלי“
ומבוארים לנו שני דברים ראשונה שלפני אשר בא לפני ר' עקיבא למד אצל ר' ישמעאל,

וזאת שגם בבואו לפני ר' ישמעאל כבר עסק במלאכה לפרנסתו, וכמו שהוא שם הלשון מזה יותר מבואר בדברי רב יהודה אמר שמואל.

„וכשבאתי אצל ר' ישמעאל אמר לי בני מה מלאכתך אמרתי לו לבלר אני אמר לי בני הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים וכו'“.

וזה שלפני מה שהי' אצל ר' עקיבא למד אצל ר' ישמעאל הוא מבואר שם גם במשנה ד' י"א:

„משום ר' ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני ר' עקיבא לא נחלקו ב"ש וביה על מכו וכו'“.

וכדברי ר' יהושע בן לוי שם ד' י"ג „אמר ר' יהושע בן לוי כל מקום שאתה מוצא משום ר' ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני ר' עקיבא אינו אלא ר' מאיר ששימש את ר' ישמעאל ואת ר' עקיבא“.

אבל לא נמצא בשום מקום להיפך „משום ר' עקיבא אמר תלמיד אחד לפני ר' ישמעאל „לפי שתחלה הי' אצל ר' ישמעאל ואחר אשר יכול להבין עומקו של ר' עקיבא מאז כבר לא זזה ידו משיבת ר' עקיבא וכמסקנת הגמ' שם „מעיקרא אתא לקמיה דר' עקיבא ומדלא מצי למיקם אליביה אתא לקמיה דר' ישמעאל ונמר נמרא והדר אתא לקמיה דר' עקיבא וסבר סברא“.

וכן הדבר אשר בכל הש"ס בא בפשיטות דעיקר רביה דר' מאיר הי' ר' עקיבא.

ומבואר שגם בבואו לפני ר' עקיבא כבר הי' בנדולתו שכבר לפני זה בבואו לפני ר' ישמעאל כבר הי' מלאכתו לבלר

ולמודם לפני רבותיהם המובהקים הי' בימים ההם קביעות בלי הפסק ימים רבים מאד ועל הרוב שתיים עשרה או שלש עשרה שנה, והוא דבר הבא כן בכל מקום.

וכמו שהוא בכתובות ד' ס"ב „רבי איעסק ליה לבריה בי ר' חייא כי מטא למכתב כתובה נח נפשה דרביתא וכו' אזיל איעסיק ליה לבריה בי ר' יוסי בן זימרא פסקו ליה תרתי סרי שנין למיזל בני רב וכו' אמר להו אכניס והדר איזיל וכו' אזיל יתיב תרתי סרי שני בני רב וכו'“ וכן בא שם על ר' הנניא בן חכינאי „אזיל יתיב תרתי סרי שני בני רב“ וכן בא שם על ר' חמא בר ביסא „אזיל יתיב תרי סרי שני בני מדרשא“ וכן בא במדרש זיקרא דבה פ' כ"א על ר' שמעון בן יוחאי, וכן בא שם ובנדרים נ' על ר' עקיבא.

והננו רואים אצל ר' עקיבא עם ר' אליעזר אשר נאמר בירושלמי פסחים פ"ו הלכה ג':

„שלש עשרה שנה עשה ר' עקיבא נכנס אצל ר' אליעזר ולא הי' יודע בו וזו היא תהלת תשובתו הראשונה לפני ר' אליעזר וכו'."

והאם יוכל להיות ספק אחרי סדרי מתיבתא כאלה כי ר' מאיר לא נסמך מר' עקיבא כי אם רק שנים רבות מאד אחרי ישבו לפניו.

אבל הדבר להיפך כי הי' זה באמת בזמן מאוחר, הדבר הזה של סמיכות והתמנות מר' עקיבא לר' מאיר ור' שמעון הי' דוקא בזמן מאוחר מאד בהיותם כבר כעומדים על רגלי עצמם בישבם עמו במתיכתת אושא, זמן קצר לפני התבטלה.

ובהיות זה עוד בחיי ראשוני ראשי הדור הקודם כר' ישמעאל ר' יוחנן בן נורי ר' ישבב ר' יוסי הגלילי ר' חנניא בן תרדיון ר' יוסי בן קסמא וכו', אשר כל הדברים יצאו ובאו על פיהם,

על כן עוד טרם הספיק הדבר להתפרסם בין העם נשתקע הדבר על ידי המהומות והמלחמה הגדולה והנוראה אשר באה מיד אחר זה.

ומיד כאשר יצא הקצף מאת אדריאנוס בבנתו את ירושלים לעיר הגוים ובהעמידו שקוץ משומם במקום המקדש ובנזרו על השבת והמילה וכו' נתבטלה המתיבתא וקם שאון בישראל אשר לא הי' כמחהו.

ובימים ההם לא הי' מקום לא להתפשט בין העם ולא להתקבל ביניהם את אשר נעשה זמן קצר לפני זה במתיבתא.

והן דברי הנמרא בסנהדרין שם:

„ור' מאיר ר' יהודה בן בבא סמכיה והאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן כל האומר ר' מאיר לא סמכיה ר' עקיבא אינו אלא טועה סמכיה ר' עקיבא ולא קבלו סמכיה ר' יהודה בן בבא וקבלו."

עתה בימי סמיכות ר' יהודה בן בבא כבר הלכו למנוחות כל הדור הקודם, וגם חבריהם הרבים כבר נהרגו והומתו בכל משך זמן המלחמה והמטבח הגדול אחר זה.

עתה היו אלה תלמידי ר' עקיבא הדור כלו עד כי מעשה ר' יהודה בן בבא עמהם. משכה עליה מיד לא לבד את עין העם כי אם גם את עין הרומיים.

והדבר נודע בין החיים אותיום עד כי הם ברחו על נפשם ור' יהודה בן בבא אשר מפני זקנותו לא הי' יכול לברוח נהרג שם במקום המעשה.

ודברי הבבלי והירושלמי ישלימו זה את זה, והדברים אחת כי ר' עקיבא כבר סמכם בסוף ימי אושא וגם הושיבם בהתמנות המתיבתא.

ובתוספתא מס' זבים פרק א' הלכה ב':

„כשהי' ר' עקיבא מסדר הלכות (קבלות) לתלמידים אמר (להביריו אשר ישבו במתיבתא עמו) כל מי ששמע טעם על חבירו (מהבירו) יבא ויאמר, אמר לפניו ר' שמעון משום ר' אליעזר בן יהודה איש ברתותא לא נהלקו בית שמאי ובית הלל על שראה אחת בראשון וכו' אמר לו לא כל הקופץ משתבח אלא הנותן את הטעם אמר לפניו ר' שמעון כך אמרו בית הלל לבית שמאי וכו' חזר ריע להיות שונה כדברי ר' שמעון."

והדברים האלה בהיותם מדרכיהם במתיבתא ראויים להנלות.

כי מנהגם במתיבתא הי' אשר האיש אשר דבר דבריו בויוכה ובלימודו קם ממקומו ועמד במקום אשר הי' מיוחד לזה.

והן גם ענין דברי הברייטא בזבחים ד' גיז' "ת"ר מניין לבכור וכו' וזו שאלה נשאלה לפני חכמים בכרם ביבנה בכור וכו' נענה ר' טרפון ואמר וכו' הי' שם תלמיד אחד שבא לבית המדרש לפני חכמים תחלה ור' יוסי הגלילי שמו אמר לו רבי מנין לך אמר לו בני שלמים וכו' אמר לו רבי וכו' אמר לו נדון וכו' אמר לו רבי וכו' קס"ן ר' עקיבא ונסתלק ר' טרפון אמר לו הרי הוא אומר וכו'."

והלשון הזה "קס"ן ר' עקיבא ונסתלק ר' טרפון" יורה עד עצמו ששני הדברים אחת הם, ועל כן תחת הלשון "שתק ר' טרפון והשיב ר' עקיבא" בא הלשון הזה "קס"ן ר' עקיבא ונסתלק ר' טרפון."

לאמר שר' עקיבא בא למקום שהוא להשיב ור' טרפון נסתלק משם. וזה הוא גם הלשון בתוספתא סוף מקואות כפי הנירסא הנכונה בריש שם. "קרה ששתתה מי חטאת וכו' זה הי' מעשה והי' ר' יוסי הגלילי מטהר ור' עקיבא מטמא סייע ר' טרפון את ר' יוסי הגלילי סייע ר' שמעון בן גנס את ר' עקיבא, סילק ר' שמעון בן גנס את ר' טרפון סילק ר' עקיבא את ר' יוסי הגלילי וכו'."

והן דברי ר' עקיבא לר' שמעון "לא כל הקופץ משתבח אלא הנותן את הטעם".

ואין העיקר מה שזה בא לדבר כי אם מה שיהי' בדבריו, וכל דברי ר' עקיבא היו "כל מי ששמע טעם מחבריו יבוא ויאמר".

ועל כן אין לדברי ר' שמעון מה שהביא לבית המדרש בשם ר' אלעזר בן יהודה איש ברתותא "לא נחלקו וכו'" ענין לזה.

אבל כאשר הביא ר' שמעון אחר זה "אמר לפניו ר' שמעון כך אמרו בית הלל לבית שמאי וכו'" חזר ר' עקיבא להיות שונה כדברי ר' שמעון.

ומכל זה מבואר כי ראשי תלמידי ר' עקיבא ר' שמעון וחבריו היו אז כבר בכל גדולתם,

ובזמן שהוא שישבו באושא יחד עם הדור הקודם אשר חלקו עם ר' עקיבא בא במשנה סוף מכשירין:

"חלב האשה טמא לרצון ושלא לרצון.

וחלב בהמה אינו מטמא אלא לרצון אמר ר' עקיבא קל וחומר הדברים מה אם וכו' אמרו לו לא אם טמא וכו' אמר להם מחמיר אני וכו' אמרו לו סלי זיתים וענבים יוכיחו וכו' אמר להן לא אם אמרתם וכו' תאמרו בחלב שתחלתו וסופו משקה עד כאן היתה תשובה.

אמר ר' שמעון מכאן ואילך היינו משיבים לפניו מי נשמים יוכיחו וכו' אמר לנו אם אמרתם וכו'."

והיינו שהם לא נחלקו על ר' עקיבא בין ראשי חכמי המתיבתא חבירי ר' עקיבא. אבל אחרי אשר סילק ר' עקיבא את חבריו בתשובתו, אז הגיע זמנם של שמעון וחבריו יחד לדון בדבר "אמר ר' שמעון מכאן ואילך היינו משיבים לפניו וכו'", בהיותם גם הם אז כבר בתור תלמידים חבירים לר' עקיבא כמבואר.

פרק ל"א.

ומתוך כל הדברים יחד יצא לנו בנוגע עם סדרי הדברים של תלמידי ר' עקיבא.

כי עוד שרם נחרב הבית כבר הי' לר' עקיבא תלמידים רבים מאד אשר כללום במס' נדרים ד' ג' ובמס' כתובות ד' ס"ג.

„הדר אול ויטיב תרי סרי שני אחריני בני רב כי אתא אייתי בהדי' עשרין וארבעה אלפי תלמידי שמעה דביתיה וכו' שמע אביה (כלבא שבוע) וכו'." ועל התלמידים האלה הוא שנאמר במס' יבמות ד' ס"ב:

„ר' עקיבא אומר למד תורה בילדותו ילמד תורה בזקנותו היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו שנאמר בבוקר זרע את זרעך וכו' אמרו שנים עשר אלף זונים תלמידים היו לו לר' עקיבא מנבת עד אנטיפרס וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה והי' העולם שמש עד שבא ר' עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם ר' מאיר ור' יהודה וכו' תנא כולם (התלמידים הראשונים) מתו מפסח ועד עצרת אמר רב חמא בר אבא ואיתימא ר' חייא בר אבין כולם מתו מיתה רעה מאי היא אמר רב נחמן אסכרה." ועוד

והדבר מבואר כי דבר „עשרין וארבעה אלפי תלמידי" האמור שם במס' כתובות ודבר „שנים עשר אלף זונים תלמידים היו לו לר' עקיבא" האמור ביבמות אחת הם וזמנם אחד (מ"ו).

ומבואר שהם היו התלמידים הראשונים של ר' עקיבא.

ומבואר מדברי הגמ' בנדרים וכתובות שהי' זה עוד בחיי כלבא שבוע דהיינו עוד לפני חרבן הבית.

ורב שרירא גאון באינרתיה יאמר:

„והעמיד ר' עקיבא תלמידים הרבה והוה שמדא על התלמידים של ר' עקיבא והות סמכא רישאל על תלמידים שניים של ר' עקיבא דאמור רבנן שנים עשר אלף [זונים כצ"ל] תלמידים היו לו לר' עקיבא מנבת ועד אנטיפרס וכולם מתו מפסח ועד עצרת והי' העולם שמש והולך עד שבאו אצל רבותינו שבדרום ושנאו להם ר' מאיר ור' יוסי ור' יהודה ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע והם העמידוה באותה שעה כדאיתא ביבמות." ועוד

והנה רב שרירא גאון בעצמו יסיים כדאיתא ביבמות, ומבואר מעצמו כי דבריו הנם דברי הגמ' שם.

ועל כן לא יוכל להיות ספק כי לשונו של רב שרירא „והוה שמדא על התלמידים של ר' עקיבא „אינו מלשון הרגיל שהי' עליהם שמד להעבירם על דת ונהרגו. שהרי דברי הגמ' מפורשים „אמר רב חמא בר אבא ואיתימא ר' חייא בר אבין כולם מתו מיתה רעה מאי היא אמר רב נחמן אסכרה." ועוד

הערה (מ"ו) ובנדרים כסיפור מעשה זו עצמה אשר בכתובות נאמר „עשרים וארבעה אלפי זוגי" והדבר פשוט שצ"ל גם שם רק. „עשרים וארבעה אלפי" כמו בכתובות, ותיבת „זוגי" נמחקה.

נבילקוט קהלת י"א על הכתוב בבוקר זרע את זרעיך, "אמר רב נחמן בר יצחק מאי היא זו אסכרה ר' דוסתאי בר' ינאי אומר בכרת."
 והדבר פשוט שדברי רב שרירא הם על לשון כליון שנשמדו, כמו לשון הכתוב בתהלים פ"ג י"א, "נשמדו בעין דאר" וכמו בספר בראשית ל"ד ל' "ונשמדתי אני וביתי" וכמו כל הכתובים ממין זה אשר רבו מאד.
 ורב שרירא השתמש בלשון זה לאמר שנשמדו במנפה.
 ומפני שלא רצה לדבר כנגותם השתמש בלשון כזה המשתמע לנונים שונים.
 והארכנו בדבר פשוט מפני שהרב שרירא חמד חלק ו' עמוד 183 השתמש בדברי רב שרירא אלה להפוך על פיהם את כל סדרי הדורות ויבואר עוד הדבר לפנינו.

פרק ל"ב.

המתיבתא והנשיא רבן שמעון בן גמליאל.

כבר נתבאר לנו כי אחרי אשר עלה בידם כי נתבטלו הניירות נסו להשיב שבוה המתיבתא ביבנה ולא עלה בידם.
 ועל כן שבו להגליל ויבחרו את שפרעם הקרובה מאד למקום מושבו של הנשיא באושא, וייסדו את המתיבתא.
 אחרי אשר יסדו את המתיבתא ועלה בידם וראו כי הרומיים לא יביטו שם ברעה עליהם, החלו לחשוב להשיב גם דבר הנשיאות למקומה.
 כאשר נפתחה המתיבתא בשפרעם, והנשיא עדין לא הוקם, התנהגה המתיבתא על ידי ר' מאיר ור' נתן.
 ר' נתן הי' האב בית דין והמציע את המשנה כמו שהי' גם ר' יהושע ביבנה, וכמו שכבר נתבאר לנו בימי יבנה פרק כ"ז, וכן עתה ר' נתן (יבואר לפנינו) ור' מאיר הי' חכם הוועד.
 וכאשר ראו כי שבת נוגש, והרומיים לא ירניזו מנותחם, אז צעדו ויעשו גם את הצעד האחרון וישיבו גם את דבר הנשיאות למקומה.
 אבל על ידי אשר בפעם הזאת הוקמה המתיבתא מתחילה רק על ידי האב בית דין והחכם ונשיא עדין לא הי', באה הקפדה גדולה.
 העם כבר הורגלו לתת כבוד גדול להאב בית דין ולחכם הוועד, ויהלקין להם כל כבוד המתיבתא.
 אבל כאשר הוקם רבן שמעון בן גמליאל לנשיא, ראה כזה עלבון הנשיאות אם ישאר הדבר גם עתה כן, ועל כן תקן לעשות רושם מיוחד והבדל בין החכם והאב בית דין לנשיא.
 ועל ידי זה הורד כבודם של ר' מאיר ור' נתן נגד מה שהי' שם עד היום, ותצא מזה דבר הקפדה.
 והתיקון הזה אשר עשה או רבן שמעון בן גמליאל בא בבחייתא במס' הוריות ד' י"ג ובתוספתא מנהדרין פרק ו':

שפג המתיבתא והנשיא רבן שמעון בן גמליאל

”תנו רבנן כשהנשיא נכנס כל העם עומדין ואין יושבין עד שישאמר להם שבו כשאת בית דין נכנס עושין לו שורה אחת מכאן ושורה אחת מכאן עד שישב במקומו, כשחכם נכנס אחד עומד ואחד יושב עד שישב במקומו.” ועל הברייתא הזאת באו שם במס' הוריות דברי ר' יוחנן לאמר:

”אמר ר' יוחנן בימי רבן שמעון בן גמליאל נישנית משנה זו רבן שמעון בן גמליאל נשיא ר' מאיר חכם ר' נתן אב בית דין, כי הוה רבן שמעון בן גמליאל התם הוה קיימי כולי עלמא מקמיה כי הוה עיילי ר' מאיר ור' נתן הוה קיימי כולי עלמא מקמיהו אמר רבן שמעון בן גמליאל לא בעו למיהו היכרא בין דילי לדידהו תקון הא מתניתא.” וכל עין רואה שיש כאן טעות סופר מבואר.

שהרי כמו שאצל ר' מאיר ור' נתן נאמר, ”כי הוה עיילי ר' מאיר ור' נתן הוה קיימי כולי עלמא מקמיהו” כן הי' צריך להיות הלשון לפני זה על רבן שמעון בן גמליאל, ”כי הוה עייל רבן שמעון בן גמליאל הוה קיימי כולי עלמא מקמיה.”

אבל הלשון כמו שהוא לפנינו, ”כי הוה רבן שמעון בן גמליאל התם הוה קיימי כולי עלמא מקמיה”, הלשון הזה אין לו שחר כלל. ויותר מזה שהרי אין הדבר כן, כי כשהי' שם כבר לא קמו מקמיה, והם קמו מקמיה רק ”כד הוה עייל”, כמו שהוא באמת אצל ר' מאיר ור' נתן. אבל ”כי הוה התם” או לא הי' ענין לקום ולא קמו. ופי' פשוט יש כאן וחסר תיבת ”נשיא” וכך צריך להיות ”כי הוה רבן שמעון בן גמליאל נשיא התם הוה קיימי כולי עלמא מקמיה.” והדברים ברורים ומאירים.

סידור דברי ר' יוחנן זה הוא, בהברייתא נאמר דין נשיא אב בית דין וחכם, ועל כן יפרש תחלה דברי הברייתא ויאמר:

”אמר ר' יוחנן בימי רבן שמעון בן גמליאל נישנית משנה זו ר' שמעון בן גמליאל נשיא ר' מאיר חכם ר' נתן אב בית דין.”

ומזה הננו יודעים על מי באו דיני הברייתא אלה וכי נתחדשו בימי רשב"ג ויהיו בנוגע לר' מאיר ור' נתן.

ואחר זה יספר ר' יוחנן עצם המעשה ואיך באה התקנה הזאת ויאמר: ”כי הוה ר' שמעון בן גמליאל נשיא התם הוה קיימי כולי עלמא מקמיה כי הוה עיילי ר' מאיר ור' נתן הוה קיימי כולי עלמא (נס) מקמיהו אמר רשב"ג לא בעו למיהו היכרא בין דילי לדידהו תקין הא מתניתא וכו'.” וכל הדבר מבואר לפנינו, כי אז הוקם רשב"ג על הנשיא אחרי אשר נוסדה המתיבתא.

ועל כן בא הדבר, לפי שלפני זה עוד לא הי' נשיא והמתיבתא התנהגה רק על פי החכם והאב בית דין.

כי באמת כבר הי' ההבדל גם בימי רבן גמליאל רק שלא הי' נדרש אז לקבוע תקנה על זה ורק על פי מעשה זו קבע רשב"ג תקנה ונקבעה בברייתא. כי הנה יש לנו בזה שני הכרלים בין הנשיא להחכם והאב בית דין בהתקנה הזאת.

המתיבתא והנשיא רבן שמעון בן גמליאל

האחת כי לפני זה עמדו כל העם גם לפני הנשיא וגם לפני האב בית דין והחכם, ויתקן כי כל העם יעמדו רק בפני הנשיא.

וזאת שנית תקן שהקמים לפני האב בית דין ישבו אחר זה מעצמם, אבל הקמים מפני הנשיא לא יוכלו לשבת עד שיתן להם רשות לזה כמו שמפורש בהברייתא הזאת מהתקן החדש: „תנו רבנן כשהנשיא נכנס כל העם עומדין ואין יושבין עד שאומר להם שבו כשאב בית דין נכנס עושים לו שורה אחת מכאן ושורה אחת מכאן עד שישב במקומו כשחכם נכנס אחד עומד ואחד יושב עד שישב במקומו.“

והדבר מפורש בהתקנה שנים בזה יבדלו שאצל הנשיא „אין יושבין עד שיאמר להם שבו“ אבל אצל האב בית דין והחכם ישבו הקמים מעצמם אחרי אשר ישבו במקומם „עושים לו שורה וכו‘“ עד שישב במקומו.

ושני הדברים לא היו במתיבתא בשפרעם לפני זה כמו שמפורש בדברי רשב"ג „אמר רשב"ג לא בעו למיהוי היכרא בין דילי לדידהו.“

ומבואר כי לפני זה לא הי' שם כל היכר בין הנשיא להאב בית דין והחכם. אבל זה ודאי כי הדבר הזה לבלי לשבת במתיבתא בלי רשות מפורש מהנשיא הי' שם נהוג ובא מימי קדם.

ומפורש במס' ברכות ד' כ"ז „כשנכנסו בעלי תריסין עמד השואל ושאל וכו' אמר ליה (רבן גמליאל) יהושע עמוד על רגליך ויעידו בך עמד ר' יהושע על רגליו ואמר וכו' הי' רבן גמליאל יושב ודורש ור' יהושע עומד על רגליו עד שרננו כל העם וכו'“ וכן הוא גם בבכורות ד' ל"ז.

ומבואר שגם ר' יהושע שהי' שם אב בית דין כיון שעמד לא הי' לו רשות לשבת עד שיאמר לו רבן גמליאל לשבת.

אף שהדבר כבר עבר לגמרי, שכל מה שעמד הי' רק „עמוד על רגליך ויעידו בך“ וזה כבר עבר.

בכל זה כיון שעמד לא הי' לו רשות לשבת בלתי על פי דברי הנשיא מפורש.

אף כי כשקמו כל העם אשר בודאי לא ישבו עד שיאמר להם שבו, ומכל זה הננו מבינים שזה ודאי שגם בימי רבן גמליאל הי' בזה הבדל נמור בין הנשיא לבין האב בית דין והחכם.

והוצרכו לחדש הדבר עתה רק מפני שבהתחדש המתיבתא בשפרעם עדין לא היתה עוד דבר הנשיאות ותתנהג בתחילה רק על פי האב בית דין והחכם, עד אשר ראו והכירו כי הרומיים לא ישימו להם לב, ולא ירניזו לא מנוחת חכמי הדור הבאים, ולא מנוחת תלמידי המתיבתא.

ועל כן בהיות מעלין בקדש ולא מורדין, כי על כן גם כאשר אחר זמן הוקמה על גם הנשיאות לא שנו דבר, וישאירו להאב בית דין והחכם את כל כבודם אשר הי' להם לפני זה טרם הקימו גם דבר הנשיאות.

והן דברי הירושלמי מזה במס' בכורים פרק שלישי הלכה ג' אשר באן שם הדברים בקצרה:

„כשהנשיא נכנס כל העם עומדים בפניו ואין רשות לאחד מהם לישב עד שיאמר לו שר אב בית דין שנכנס עושין לו שורה וכו' חכם שנכנס אחד עומד

המתיבתא והנשיא רבן שמעון בן גמליאל

שפד

וכו' עד שמגיע וישב לו במקומו ר' מאיר הוא יליף סלק לבית וועדא והווי כל עמא חמיין ליה וקיימין לון מן קומי כד שמען ההן תניא תני בעון למיעבד ליה בן ונפק ליה כעס אמר לון שמעתי שמעלין בקדש ולא מורידין (מ"ז).
וכל הדברים ילכו יחדיו וישלימו זה לזה, כי כל מעשיהם בימים ההם מימי שלפי השמר ואילך הי' צעד אחר צעד, עד אשר לסוף הכל הרשו להם להקים גם את דבר הנשיאות.

אשר על זה באמת הקפידו הרומיים גם אז וככל אשר יבואר כל זה לפנינו. וראוי לנו להשלים בזה את כל דברי ר' יוחנן שם בהוריות מהמעשה הזאת. אשר משם נראה ונכיר את הנהגתם הנפלאה של חכמי התורה בימים הגדולים ההם.

שם בא „ההוא יומא לא הווי ר' מאיר ור' נתן התם למחר כי אתו חזו דלא קמו מקמייהו כדהנילא מלתא אמרי מאי האי אמרי להו הכי תקין רבן שמעון בן גמליאל אמר ליה ר' מאיר ור' נתן אנא חכם ואת אב בית דין נתקין מלתא כי לדידן מאי נעביד ליה נימא ליה גלי עוקצין דלית ליה וכיון דלא גמר נימא ליה מי ימלל גבורות ד' ישמיע כל תהלתו למי נאה למלל גבורות ד' מי שיכול להשמיע כל תהלתו נעבריה והוי אנא אב בית דין ואת נשיא שמעינהו ר' יעקב בר קרשי אמר דלמא חס ושלום אתיא מלתא לידי כיסופא אזיל יתיב אחורי עליתיה דרשב"ג פשט גרס ותנא גרס ותנא אמר מאי דקמא דילמא חס ושלום איכא בי מדרשא מידי יהב דעתיה וגרסה למחר אמרו ליה ניתי מר וניתני בעוקצין פתח ואמר בתר דאוקים אמר להו אי לא נמירנא כספיתנן פקיד ואפקינהו מבי מדרשא הווי כתבי קושייתא ושדו התם דהווי מיפריק מיפריק דלא הווי מיפריק כתבי פירוקי ושדו אמר להו ר' יוסי תורה מבחוץ ואנו מבפנים אמר להן רבן שמעון בן גמליאל נייעילינהו מיהו ניקנסינהו דלא נימרו שמעתא משמיהו אסיקו לר' מאיר אחרים ולר' נתן יש אומרים אחוהו להו בחלמא זילו פייסוהו ר' נתן אזל ר' מאיר לא אזל אמר דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין כי אזל ר' נתן אמר ליה רשב"ג נהי דאהני לך קמרא דאבוך למהוי אב בית דין שוינק נמי נשיא.”

ונפלא הדבר לראות כי בעלבון גדול ונפלא כזה כי על דברים אשר דברו דק בינם לבין עצמן „פקיד ואפקינהו מבי מדרשא” לא עשו שום מחלוקת לא בין העם ולא בין חכמי הוועד.

ויהיו כל מעשיהם נגד זה „הווי כתבי קושייתא ושדו התם דהווי מיפריק מיפריק דלא הווי מיפריק כתבי פירוקי ושדו.”

הערה (מ"ז) כבר הערנו פעמים רבות כי בין הירושלמי והבבלי אין דנין על מה שיחסו בזה ונמצא בזה לאמר שיש כאן מחלוקת.
כי אם להיפך שדבריהם משלימים זה לזה ואת אשר יחסר בזה יוכן ויושלם על ידי חברו. וכן הוא גם במקום הזה כי לולא דברי הבבלי לא היינו יכולים להבין כלל דברי הירושלמי, כי לא נמצא שם אפי' זאת כי ר' מאיר חכם, וכלא זה אין לזה מוכן כלל.
ומפורש בדברי הברייתא בהתקנה גם בנוגע להאב בית דין ואין שם זכר מר' נתן. ומפורש שמה הברייתא בא הדבר ויחסר לגמרי שבמי רשב"ג נישנית, ויחסר לגמרי מפני מה נישנית ורק מתוך דברי הבבלי עלינו להשלים כל זה.

המתיבתא והנשיא רבן שמעון בן גמליאל

ור' מאיר הי' כבודו גדול מאד אצל כל חכמין המתיבתא, וגם על שניהם יחד אמר ר' יוסי "תורה מבחוץ ואנו מבפנים" ובעירובין ד' י"ג "אמר ר' אחא בר חנינא גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שאין בדורו של ר' מאיר כמותו". וכמעט כל ראשי הדור אמרו שמענות מפיו, ונמצא כן גם לרבן שמעון בן גמליאל עצמו, וגם לזקן מדור העבר ר' אלעזר ור' צדוק.

ור' נתן גם לבד תורתו הי' גם בן ראש הגולה בבבל, ראש כל ישראל בבבל.

ובכל זה לא תבעו עלבונם, ולא עשו מחלוקת על זה בין העם.

כל מעשיהם הי' רק להראות בבית המדרש כי רבים צריכים להם ויתעוררו להשיב שבותם, כמו שהי' הדבר באמת אשר התעורר מזה ר' יוסי ואמר "תורה מבחוץ ואנו מבפנים" עד שר' שמעון ביג גם הוא הסכים, "ניעיילינהו מיהו ניקנסינהו".

וראו לנו להעיר על דבריהם מתחילה, "נימא ליה גלוי עוקצין דלית ליה וכו' למחר אמרו ליה נתי מר וניתני בעוקצין".

שאין הכונה שיאמרו שילמוד עוקצין בהמתיבתא לפני כל חכמי המתיבתא והתלמידים שהרי זה הוא לנמרי דבר שאי אפשר.

שאם עמדו אז בסדר משנתם במס' שבת או כתובות או זכחים, איך יאמרו לו למחר לעזוב פתאום את הענינים אשר כל המתיבתא עוסקת בהם ולעסוק בעוקצין.

והלא זה ודאי שלא עמדו בסדר משנתם ללמוד עוקצין, שאז הלא ידע מזה רשביג כמוהם, והיי' צריך להכין עצמו לזה גם בלערם.

והרי כאשר אך הרניש דאיכא מירי בני מדרשא בנוגע למס' עוקצין, "יהיב דעתיה ונרסה".

והדבר מבואר כי זה ודאי אשר בסדרי המתיבתא. עמדו בענינים אחרים אז, ולא במס' עוקצין.

ועל כן הלא אין דרך כלל לאמר כי "למחר אמרו ליה נתי מר וניתני בעוקצין" הכונה במתיבתא.

אבל הכונה פשוטה כי דבריהם הי' כי יאמרו לו כי ילמדו יחד מס' עוקצין הם לבדם.

וביארנו דבר פשוט כזה, לפי שגם לבד ענינו לעצמו לדעת כי גם הכסופא היא אשר רצו בה לא הי' בתוך הרבים ובלימוד המתיבתא כולה, כי אם בינם לבין עצמם, הנה גם לבד זה כבר נתבאר לנו בדברינו בימי יבנה פרק כ"ז כי המציע את המשנה במתיבתא לא הי' כלל הנשיא כי אם האב בית דין.

ורק בימי רבי נשתנה הדבר כי הוא עצמו הי' גם הנשיא ריש המתיבתא וגם המציע את המשנה שם, ועל כן באמת לא הי' בימיו אב בית דין, כי לא הי' אז דבר לזה בהמתיבתא, ואך מאז ואילך נתבטל דבר האב בית דין אצל הנשיא.

פרק ל"ג.

הנשיאות לעצמה והמתיבתא לעצמה.

הידיעות הכוללות אשר קבלו שרי רומא בארץ ישראל הביאו כי התחילו הרומיים להבין ולדעת היכן טמון הכח הכללי בישראל.

מימי אדריאנוס אשר על פי נזרותיו החלו להשתמש במארכים מאלה בישראל אשר הקדיחו חבשילם ברבים כמו אלישע בן אבויה והסרדיוס מתלמידי ר' יהושע (ע"י דברינו בפרק ח' עמוד 666). החלו להבין ולדעת את סוד אהדותם של ישראל שאין כחה גדול בהנשיאות לבד, כי אם במה שהנשיא הנהו יחד עם זה גם ראש המתיבתא היחידה הכוללת,

החלו להבין ולדעת, כי הנשיא גדול כחו רק מפני שהנהו עומד בראש כל חכמי הדור, בראש הסנהדרין הכללית של כל ישראל, אשר לאורם ילכו כל קהל הנולה, כל האומה כולה בכל מקום שהם בארץ ובחוץ לארץ. ועל כן לא ארכו ימי היות רבן שמעון בן גמליאל ראש המתיבתא ואחרי זמן קצר נתבטל הדבר.

ובפעם הזאת לא הי' הדבר כמו בימי רבן גמליאל, ולא רדפו לא את הנשיאות לעצמה, ולא את המתיבתא לעצמה, כי אם מתוך ידיעה שלמה של אלה מישראל אשר התמכרו להם לא נתנו לאחד את דבר המתיבתא הכללית עם הנשיאות. ועל כן אחרי זמן נתבטל דבר היות רבן שמעון בן גמליאל לריש המתיבתא. אבל ד' השומר ארחות עמו ארחות ישראל הביא להם תשועה ממקום אחר כי תתנהג דבר המתיבתא בימים ההם אשר הי' הדור האחרון להתנאים (ע"י ח"ב פרק כ"ב) וימי סוף סידור המשנה, וההכנה להתימתה.

והן הדברים אשר באו במס' שבת ד' ל"ג אשר בדברי ימינו לא הושם עליהם לב כל עיקר, ושם נאמר:

„ואמאי קרו ליה (בברייתא לר' יהודה) ראש המדברים בכל מקום דיתבי ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ויתב יהודה בן גרים נבייהו פתח ר' יהודה ואמר כמה נאים מעשיהם של אומה זו תקנו שווקים תקנו גשרים תקנו מרחצאות ר' יוסי שהק נענה ר' שמעון בן יוחאי אמר כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן תקנו שווקים להושיב בהן זונות מרחצאות לעדן בהן עצמן גשרים ליטול מהן מכס הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם ונשמעו למלכות (על ידי דלשורי ישראל) אמרו יהודה שעילה יתעלה יוסי ששתק יגלה לציפורי שמעון שגינה יהרנ." ורכינו הגדול רש"י ז"ל כתב שם „יתעלה להיות ראש המדברים“.

ובדאי שכדברי רבינו כן הדבר שהרי הן דברי הגמ' „ואמאי קרו ליה ראש המדברים וכו' דיתבי וכו'“.

ובדברי ימינו אשר לא נחקרו, לא עמדו על הדברים האלה לא לדעתם ולא להבינם.

אבל הלא הדברים כמו שהם יפלאו מאד שאיזה ענין יש לזה שעל פי המלכות הי' ר' יהודה לראש המדברים אם ישבו איזה אנשים יהדיו או אם ישבו באקדאי שנים שלשה חכמים.

כי מי ישים לב לדברים כאלה, ומה ענין לפקודת המלכות על זה.

הנשיאות לעצמה והמתיבתא לעצמה

ויפלא עוד יותר, שהרי דבר המלכות לא יה' זה, שיהי' לראש המדברים, כי אם "יהודה שעילה יתעלה" רק שעל ידי כן הי' לראש המדברים. ואיך היתה דבר פקודת המלכות, "יהודה שעילה יתעלה" אשר בודאי הי' ענינה דבר כללי בתוך עמו.

ואיזה ענין יש לזה לפי מה שהובנו הדברים עד היום שהכונה רק בינם לבין עצמם.

אבל כן הדבר שדבר הממשלה, יהודה שעילה יתעלה הי' באמת דבר כללי גדול מאד, שהממשלה פקדה אותו לטוב ויצוו כי יתעלה בצרכי הכלל ויהי' לראש. ובהיות אז המתיבתא בטלה כי לא נתנו להנשיא לעשות את דבר עמו ולהיות ראש המתיבתא, וסדר אחר עדין לא הושם,

ראו עתה בני ישראל אצבע ד' ועינו אל יראיו כי פתאום על ידי מעשה פרטית, אשר אף כי סבל על ידה ר' שמעון הרבה מאד, ולזמן קצר גם ר' יוסי (מ"ה).

הנה מתוך שהיתה עין הממשלה טובה על ר' יהודה ולא לכד שנתנו לו אומן גדול, כי אם שגם היתה פקודתם לבני ישראל, יהודה שעילה יתעלה,

וישתמשו בני ישראל והנשיא עמהם בזה לקיים פקודת הממשלה, כי יתעלה בדבר היותר כללי, וכי יהי'. לראש המדברים בהמתיבתא הכללית.

והדברים יוצאים גם מפורשים כן ממקומות הרבה, ובא במס' קדושין ד' נ"ב בברייתא:

"תנו רבנן לאחר פטירתו של ר' מאיר אמר להם ר' יהודה לתלמידיו אל יכנסו תלמידיו ר' מאיר לכאן מפני שקנתרנים הם ולא ללמוד תורה הם באים אלא לקפחני בהלכות הם באים דחק סומכוס ונכנס אמר להם כך שנה לי ר' מאיר וכו' כעס ר' יהודה וכו' וכי אשה בעורה מנין אמר ר' יוסי יאמרו מאיר שכב יהודה כעס יוסי שתק דברי תורה מה תהא עליהן וכי אין אדם וכו'."

והנה זה ודאי שלא הי' זה בבית מדרשו הפרטי של ר' יהודה לעצמו עם תלמידיו הוא, שהרי מפורש שישב שם גם ר' יוסי, ובהכרח שהי' זה במקום הכללי של חכמי הדור בכלל.

שכידוע הי' גם לר' יוסי ישיבה פרטית במקומו כמו לכל ראשי חכמי הדור, ובא בנדרים ד' פ"א:

"איסי בר יהודה לא אתא למתיבתא דר' יוסי תלתא יומי אשכחיה ורדימוס ברי יוסי אמר ליה מאי טעמא לא אתי מר לבי מדרשא דאבא הא הלתא יומין אמר ליה כי טעמיה דאבוך לא ידענא היכא איתאי אמר ליה לימא מר וכו'." ובודאי שלא ישב ר' יוסי בהישיבה הפרטית של ר' יהודה כי אם ישבו יחד בהמתיבתא הכללית אשר לכל חכמי הדור.

ובא שם גם מהלוקת רב ור' יוחנן, אמר ר' יוחנן נמנו ונמרו המקדש בחלקו בין קדשי קדשים ובין קדשים קלים קידש ורב אמר עדין היא מהלוקת אמר אבוי כותיה דר' יוחנן מסתברא דתניא וכו'."

הערה (מ"ח) את ר' יוסי ענשו בעונש קל מאד, רק לשוב למקומו לצפורי ולא ילך משם אנה ואנה, ודברים כאלה אינם כי אם לשענה. ועל כן על ידי השתללות וריצוי כסף לוקח ענשו זה ממנו אחר זמן קצר ויבואר עוד לפנינו.

הנשיאות לעצמה והמתיבתא לעצמה

שפור

ולשונו של רש"י ז"ל שם, "נמנו ונמרו עמדו למנין ותבו האומרים אינה מקודשת ובטלו המועטים וחזרו בהם ונמרו (גם הם) לומר אינה מקודשת, ורב אמר עדיין היא מחלוקת, לא עמדו למנין ולא חזר בו ר' יהודה, אמר אב"י כוותיה דר' יוחנן מסתברא דחזר בו ר' יהודה."

והדבר מבואר שה"י זה בהמתיבתא הכללית אשר היו בה כל הסדרים הכוללים. ואלו ה"י גם רבן שמעון בן גמליאל שם, ואלו ה"י הוא ראש המתיבתא, הרי פקודות כאלה את מי להכניס ואת מי לא, ה"י תלוי בהמתיבתא רק בהנשיא. וכמו שהוא גם בברכות כ"ח, "אותו היום סלקוהו לשומר הפתח וכו' שה"י רבן גמליאל מכריו כל מי שאין תוכו ככרו אל יכנס לבית המדרש."

ובמקום הזה הננו רואים שה"י זה ר' יהודה, ובדבריו ה"י הדבר תלוי, אמר להם ר' יהודה לתלמידיו אל יכנסו לתלמידו ר' מאיר לכאן". אף גם זאת יוצא מפורש כי ר' יהודה ה"י שם המציע את המשנה כי יאמר, "מפני וכו' לקפהני בהלכות הם באים".

ודבריו סומכוס היו שם באמת בנוגע לסגנון לשון המשנה. וע"י במס' מנחות ד' ק"ג על המשנה שם, "מתנדב אדם מנחה של ששים עשרון ומביא בכלי אחד אם אמר הרי עלי ס"א מביא ששים בכלי אחד וכו'". בא בגמ' מיד אחר המשנה:

"שאל שאלה למעלה מר' יהודה בר' אילעאי מניין לאומר הרי עלי ששים ואחד מביא ששים בכלי אחד ואחד בכלי אחד פתח ר' יהודה בר' אילעאי ראש המדברים בכל מקום ואמר שכן מצינו צבור מביאין ביום טוב ראשון וכו' אמר לו ר' שמעון והלא אלו פרים ואלים וכו' אמרו לו אמור אתה אמר להם הרי הוא אומר כל מנחה וכו'".

והדברים מתמיהים כי יתחל, "שאל שאלה למעלה מר' יהודה בר' אילעאי", ואם כן הלא ממנו לבד שאלו, ועליו לבד ה"י מוטל להשיב. ואיזה ענין יש להדברים מיד אחר זה, "פתח ר' יהודה בר' אילעאי ראש המדברים בכל מקום" כאלו נדרש טעם מדוע השיב הוא ראשונה. אבל כן הדבר שה"י זה במתיבתא הכוללת המקום אשר נמצאו שם כל חכמי הדור כולם.

ובכל זה נאמר, "שאל שאלה למעלה מר' יהודה בר' אילעאי" מפני שבימים ההם נהתכו כל עניני המתיבתא על ידי ר' יהודה והוא ישב שם ראש. אבל השאלה היתה באמת לכל חכמי הדור כולם הנאספים שם, ועל כן יאמרו, "פתח ר' יהודה בר' אילעאי ראש המדברים בכל מקום".

והננו רואים מפורש שישב שם גם ר' שמעון וכן בא הלשון, "אמרו לו אמור אתה אמר להם וכו'".

ומקום הזה הננו יודעים גם זאת כי לא ה"י הדבר לשעה עוברת, כי אם שה"י שם הדבר כן כל ימי הדור הזה.

שדבריו הממשלה, "יהודה שעילה יתעלה" הלא יחד עם זה התחילו ימי דריפות ר' שמעון כן יחא, כמו שהם הדברים במס' שבת ד' ל"ג שם, "הלך יהודה בן גרים וסיפ"ל דבריהם ונישמעו למלכות אמרו יהודה שעילה יתעלה יוסי ששתק יגלה לצפורי שמעון שנינה ירג".

הנשיאות לעצמה והמתיבתא לעצמה

ואז נמלטו ר' שמעון ובנו וישבו במערה י"ב שנה או י"ג ככל אשר בא שם באורך ויבואר לפנינו.

וכבר שב ר' שמעון, כמו שידובר במנחות שם מר' שמעון אשר ישב גם הוא עמהם שם במתיבתא.

לפי שבאמת כן הדבר שהי' הדבר כן כל ימי חי' רבן שמעון בן גמליאל. והדבר יוצא מפורש שגם אחרי מות ר' שמעון בן יוחאי, לא הי' רבן שמעון בן גמליאל ריש המתיבתא כי אם שישב לעצמו בישיבה פרטית אשר עשה לו. ובא במס' בבא מציעא ד' פ"ד:

„דכי הוו יתבי רבן שמעון בן גמליאל ורי' יהושע בן קרחה אספסלי יתבי קמיהו ר' אלעזר בר' שמעון ורבי ארעא וכו' עבדי להו ספסלי אסקינהו אמר להן ר' שמעון בן גמליאל פרידה אחת יש לי ביניכם ואתם וכו' אמר להן ר' יהושע בן קרחה מי שיש לו אב יחי' ומי שאין לו אב ימות אהתוהו נמי לר' אלעזר בר' שמעון וכו'.”

ומבואר כי שם ישבו רק רבן שמעון בן גמליאל ור' יהושע בן קרחה, אבל לא כל יתר חכמי הדור, לפי שלא הי' זה בהמתיבתא הכוללת, כי אם בבית ישיבה פרטית אשר עשה לו רשבינ' אחרי אשר על פי הפין הממשלה לא הי' יכול לשבת ראש בהמתיבתא הכללית.

וזה הי' כבר אחרי מות ר' שמעון כמו שהוא לשונו של ר' יהושע בן קרחה על ר' אלעזר בר' שמעון „מי שאין לו אב ימות”.

ובמשנה בכורות ד' מ' (פ"ז מ"ט) „מעשה שהלחי התחתון עורף על העליון ושלח (*). רבן שמעון בן גמליאל לחבמים ואמרו הרי זה מום.” והנה זה ודאי כי „ושלח רבן שמעון בן גמליאל לחבמים” היינו להמתיבתא הכללית.

ומבואר כי לא לבד שהוא לא ישב שם כי אם שגם לא הי' יכול לבוא לשם, שאם לא כן לא הי' דרכם לשלוח כי אם להציע הדברים בעצמם כמו במשנה ביצה ד' כ"ז „בהמה ישמתה לא ייוזנה ממקומה ומעשה ושאלו את ר' טרפון עליה ועל החלה שנשמאת ונכנס לבית המדרש ושאל ואמרו לו לא יוזם ממקומם.”

והדברים ההם אשר נראה מדברי הברייתא בקדושין ד' נ"ב כי ר' יהודה הי' הראש בהמתיבתא, כמו שנתבאר, באו כן ממש גם בענין אחר לגמרי במס' נזיר ד' מ"ט, ואשר לא יוכל להיות ספק שלמדו זה בהמתיבתא בזמן אחר מהענין בקדושין שם, ובנזיר ד' מ"ט על המשנה „על אלו טומאות הנזיר מנלח על המת ועל כזית מן המת וכו'” בא:

„תנו רבנן אחר פטירתו של ר' מאיר אמר להם ר' יהודה לתלמידיו אל אל יכנסו וכו' דחק סומכוס ונכנס אמר להם כך שנה לי ר' מאיר (נוסח יסוד המשנה) על אלו טומאות הנזיר מנלח על המת ועל כזית מן המת כעס ר' יהודה וכו' אמר ר' יוסי יאמרו מאיר שכב יהודה כעס יוסי שתק תורה מה תדא עליה וכו'.”

(* כן נמנה בק"ת ספרים כגון בדפוס אלוטא ונמטה בלדעם המחבר הוה הנוסף הקצר והקדום ובפסוק הניחו כסיל ושאלו חתם ושלחו. כמיל).

הנשיאות לעצמה והמתיבתא לעצמה

שפז

והדבר מובן מעצמו שאף שהסינון גם שם גם כאן „לאחר פטירתו של ר' מאיר וכו'“ לא היו שני הדברים יחד, שהרי הענינים רחוקים לגמרי זה מזה, אבל כך היו דרכם בסגנונם שפני ששני הדברים היו לאחר פטירתו של ר' מאיר ובאו על ידי סומכוס ובשניהם כעס ר' יהודה ואמר כן, ובשניהם השיב ר' יוסי בדבריו, על כן בא בשניהם סגנון אחד, אף שזה ודאי שהיו בשני זמנים שונים.

והדבר מבואר כי בכל הזמן הנה היה שם ר' יהודה הראש בהמתיבתא הכללית, ומה גם בא במשנה במס' בבא קמא ל"ז (פ"ב מ"ב) על דברי יסוד המשנה שם „שור שהוא מועד למינו ואינו מועד לשאינו מינו מועד לאדם וכו' מועד לקטנים וכו' את שהוא מועד לו משלם נזק שלם וכו'“ בא שם על זה במשנה „אמר ר' לפני ר' יהודה הרי שהי' מועד לשבתות וכו' אמר להם לשבתות וכו'“. והוא כמו בכתובות ד' ע"ה (פ"ח מ"א) האשה וכו' ב"ש אומרים וכו' ובי"ה אומרים וכו' אלו ואלו מודים וכו' אמר ר' יהודה אמרו חכמים לפני רבן גמליאל הואיל וזכה וכו'“. והכונה במתיבתא בדינות שם רבן גמליאל ריש המתיבתא, וכן הדבר עם ר' יהודה בבבא קמא שם, ואמנם כי עוד יותר מכל זה יתברר לנו הדבר מתוך עצם כל ענינו של רשביג בכל המשנה.

ומשם יתראה לפנינו עוד דבר גדול מאד והוא גדול נפשם של ראשי חכמי התורה,

כי אף כי חזקה עליהם דבר הממשלה לבלי לאחד את המתיבתא עם הנשיאות, ולבלי יהי' הנשיא ראש הסנהדרין, בכל זה קראו הם בין בני ישראל עצמם את סנהדרין המתיבתא בשם בית דינו של הנשיא בהיות בזה אחדות ישראל וכל דבר כח הנשיאות.

פרק ל"ד.

רבן שמעון בן גמליאל במשנתנו.

הדבר ידוע כי הלכה כר' שמעון בן גמליאל במשנתנו, והדבר הזה הוא קבלת רב בארץ ישראל בבוא שם זמן קצר אחרי פטירת רשביג. וכירושלמי בבא בתרא פרק י' הלכה ח' בא: „תמן מרין בכל מקום הלכה כרשביג הוין מערב וצידן וראי' אחרונה אמרין ובלבד במשנתנו ר' אמי בר קרחה בשם רב ולמה אמרו בכל מקום הלכה כרשביג שהלכות קצובות הי' אומר מפי בית דינו.“ ובהכמת ישראל אשר כל הענינים האלה הנם שם נטושים ורטושים לא הושם לב לברר את הדברים האלה וענינם מה הוא, וישארו חתומים וסתומים. והדברים יפלאו משני הצדדים, בכל התנאים אשר פסקו כמותם כמו הלכה זר' עקיבא מחבירו, או הלכה כר' יוסי דנימוקו עמו, הוא כלל על עצמו ועל דבריו ואין חילוק בין שבאו דבריו במשנה או בכרייתא, ומדוע נשתנה הדבר אצל רשביג.

והמעם עצמו „שהלכות קצובות ה' אומר מפי בית דינו“ איזה חילוק יכול להיות בזה בין משנה לברייתא.
והירושלמי הלא יאמר מפורש „תמן מרין הלכה כרשבני בכל מקום וכו' אמרין ובלבד במשנתנו.“
אבל כל הדברים הולכים למישרים, מבארים את עצמן, ופורשים אור על כל המעשים אז.

כשנתבונן בכל דברי רשבני אשר באו לפנינו במשנה נראה שם דבר חדש מאד אשר לא הושם אליו לב.
והוא כי לא נמצא לו שם בשום מקום מחלוקת עם התנאים בני דורו פה אלה.

ולא לבד שלא בא לו במשנה עמהם מחלוקת פה אל פה, או שקלא וטרי' יחד ככל אשר נמצא זה לכל ראשי הדור הזה יחד, כר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון ור' יוסי, אם מפורש בשם או שקלא וטרי' בין ר' מאיר וחכמים בין ר' שמעון וחכמים וכו' ואשר לא נמצא מכל זה דבר לרשבני,
כי אם שגם לא נמצא שם הדרך הפשוטה בכל מקום במחלוקת יחד „ר' מאיר אומר כך ורשבני אומר כך“ או „ר' יהודה אומר כך ורשבני אומר כך.“
כל מה שנמצא לרשבני במשנתנו הוא רק שבאו דבריו או על דברי יסוד המשנה, או שבאו דבריו אחר דברי התנאים ועליהם.

(ב) ואמנם כי נראה עוד יותר הרבה כי רוב דברי רשבני במשנתנו אינם כי אם לפרש וגם במקום שדבריו לחלוק, אין זה כי אם מחלוקת עם תנאי המתיבתא בנוגע לסגנון דברי המשנה, שהוא לא יגרום בסגנון דברי המשנה כסגנונם הם.
אבל לא שנחלק עם תנאי דורו בדרך שנחלקו הם זה עם זה במקרה הבא איך הדין לפי דברי יסוד המשנה.
וכל זה בנוגע לדבריו בהמשנה.

לא כן דבריו בהברייתות, שם רוב כל המחלקאות הגם עם רבי בנו ושם באמת מחלקותיו עמו במחלקאות התנאים זה עם זה.
וזה לפי שעם רבי בנו בישיבת רשבני נחלקו פה אל פה, ובעניני חקירות חדשות ככל דברי התנאים בדור ההוא (מ"ט).

לא כן בהמשנה אשר דברי רבי מעטים שם מאד, ועיקר מה שנסדר שם מדור ההוא, מר' מאיר מר' יהודה ר' יוסי ר' שמעון ר' אלעזר, עמהם עצמם לא נחלק רשבני.
כל דבריו מזה וכיוצא בו במשנה הוא רק מה שהוסיף על כל סידור הדברים ממה שידע דעת המתיבתא אשר רב יקרא זה „בית דינו“.

הערה (מ"ט) זולתי איזה מקומות היוצאות מן הכלל שנחלק רשבני בברייתות עם תנאי דורו לא עם רבי בנו.

כמו מחלוקתו חולין ד' ד' עם אלעזר במצת כותי, ומסי תענית כ"ט, ואסור לספר ולכבס צריך עד התענית דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר כל החדש כלו אסור רשבני אומר אינו אסור אלא אותה שבת בלבד.

וספק גדול הוא גם בזה אם נחלקו יחד או שבברייתא נקבצו דעות כולם יחד.
אבל בכל האופנים אין זה ענין למחלקאות של שאלות כוללות מתוך יסוד המשנה ועל פיה.

רבן שמעון בן גמליאל במשנתנו שפח

וענין הדברים זה הוא, בדור האחרון של התנאים אך בדברים מעטים מאד נמנו ונמרו במחלוקאות שנחלקו, ורובם נשארו במחלוקת כמו שהם. מפני שכל זמן הדור הזה לא ארכו, והצרות רבו מאד, לא היה אפשר לעמוד למנין על רוב הדברים כי העמדה למנין לא נעשה בין יום נלילה, והחלסת כל דבר דרשה עת רבה מאד.

אבל אף שלא עמדו למנין, ולא נחלס הדבר בהכרעה של החלט נמור ידעו בני הדור דעת המתיבתא להיכן היתה נוטה. וזה הוא שהוסיף רשביג בדבריו על דברי המחלקאות או על דברי יסוד המשנה.

והן דברי הירושלמי הברורים והמפורשים:

„ר' אמי בר קרחה בשם רב ולמה אמרו בכל מקום הלכה כרשביג שהלכות קצובות הן אומר מפי בית דינו.“

והוא היה יכול לעשות כן מפני כי דבריו לא היו בעת מעשה, שרם נחקר הדין, ולא היה זה רק גלוי דעתו לבד.

כי אם שדבריו באו לאחר זמן לאהר שכבר נחקר הדין במתיבתא, מפני שהלכות קצובות הן אומר מפי בית דינו.“

והדברים ברורים ומבררים את עצמן.

וכל זה מפני שהוא עצמו לא היה במתיבתא עצמה, וישב בישיבתו הפרטית וכמבואר.

ולפנינו בדברינו על דברי תנאי הדור הזה במשנתנו יבואר כל זה גם בנוגע לרשביג ביחוד.

ואהרי אשר נתבאר לנו דברי הברייתא הזאת בנוגע לר' יהודה, נוכל לבאר את הדברים שם בנוגע לר' שמעון ור' יוסי.

פרק ל"ה.

ר' שמעון בן יוחאי, וזמן רדיפתו.

שם במס' שבת ד' ל"ג בא:

„הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם ונשמעו למלכות אמרו יהודה שעילה יתעלה יוסי ששתק יגלה לצפורי שמעון שנינה יהרג אול הוא ובריה ששו בי מדרשא כל יומא הוה מייתי להו דביתו ריפתא וכוזא דמיא וכרכי כי תקיף נזירתא אמר ליה לבריה נשים דעתן קלה עליהן דילמא מצערי לה ומגליא לן אולו ששו במערתא וכו' איתבו תריסר שני במערתא אתא אליהו וקם אפתחא דמערתא אמר מאן לודעיה לבר יוחי דמית קיסר ובטיל נזירתיה נפקו וכו'.“

ובירושלמי פ"ט דשביעית הלכה א' באה המעשה בקצרה, לא איך באה ולא ענינה „ר' שמעון בן יוחי עביד שמיר במערתא תלת עשר שנין (ג) במערת חרובין דתרומה וכו'.“

הערה (ג) גם במקום הזה אלו לא היה לנו כל עיקר הדברים לא היינו יכולים להבין מה היה הדבר, וכבר הערנו על זה פעמים רבות.

ובמדרש בראשית רבה פ"ה ע"ג "ר' שמעון בן יוחאי ור' אלעזר בריה הוו
 טמירין במערתא י"ג שנה ביומא דשמדא והוו אוכלין חרובין וכו'".
 והלשון במדרש "ביומא דשמדא" הוא ממש בהלשון במס' בבא מציעא
 ד' פ"ו:

"אמר רב כהנא אישתעי לי רב חמא בר ברתיה דחסא רבה בר נחמני
 אנב שמדא נח נפשיה אכלו ביה קנרצא בי מלכא וכו' שדרו פריסתקא דמלכא
 בתריה ולא אישכחיה ערק ואול מפומבדיתא וכו'".
 והדבר ידוע כי לא היה שמד בכלל בימי רבה בר נחמני, ולא נרדף אדם
 או זילתי רבה בר נחמני לבר, וגם אז לא נגעו בהמתיבתא ובשום אדם מישראל
 זולתו.

אבל הוא כדברי רש"י ז"ל שם "אנב שמדא נח נפשיה מחמת אימת
 המלכות מת."

וממש כן הם גם דברי המדרש על ר' שמעון בן יוחאי כי נטמן מאימת
 המלכות כמו שהוא בגמ' שגזרו עליו "שמעון שנינה יהרג" (נ"א).
 רק מפני שבמדרש שם באו רק סוף הדברים וייתחל רק מזה "רשב"י עבד
 טמיר במערתא י"ג שנין" וחסר אך בא הדבר נתפרש בקיצור מדוע נטמן שהי'
 זה מאימת המלכות.

והדבר פשוט שהי' זה בימי אנטיניוס פיוס וככל אשר יבואר.
 אבל בדברי ימינו אשר כסו פניהם הרולים בא הרב ראפאפארט בכרם חמד
 חלק שביעי והפך את כל סדרי הדברים ויאמר שהי' זה עוד בימי אדריאנוס
 ולשונו שם 183:

"והתם במעשה דר' שמעון (במס' שבת) נחשבו כבר לתנאים בפני עצמם,
 ואם כן הי' זה אחר מות ר' עקיבא רבם והקיסר הנזכר שם אינו אחר זולת
 אדריינוס, והמרצח הלזה פרש מצורתו הרעה במלחמתו זו לא לבר על כל הלוחמים
 והנסים וכו' וביחוד על תלמידי ר' עקיבא וכו' ואנו מוצאים אותם פה במעשה
 דמס' שבת נדברים איש אל רעהו, אך עין הרשע עוד לא שבעה וכו' ובאת
 לאונו על ר' שמעון וכו' ועד מהרה חרץ משפטו למות, והוכרח הנידון להחבא
 במערה והי' זה בשנת ניו לתרביץ בית המקדש כשנה וחצי אחרי מות ר'
 עקיבא ואדריינוס האזור מת בשנת ס"ח לתרביץ בית המקדש ועולה י"ב שנה
 מעת הנזרה על ריש עד מות הקיסר או י"ג שנה עד שנה אחת לאנטינינוס סיאוס
 וכו' וגם בכל השלשה מקימות של המדרש שהבאנו למעלה על המחבוא של
 רשב"י במערה נמצא ההוספה ביומי דשמדא והוא זמן אדריינוס וכל זה ברור
 בלי שום דחיה."

הערה (נ"א) והשתמש בזה גם בלשון הרגיל; בכתוב דהיינו השמדה להוראת כליון, כמו
 ונשמדתי אני וביתי או נשמדו בעין דאר.
 ומה בא אצל רב שרירא גאון באיגרתיה והעמיד ר' עקיבא תלמידים הרבה והוה שמדא
 (שמדה) על התלמידים של ר' עקיבא והוה סמכא דישראל על תלמידים שניים דר' עקיבא דאמרו
 רבנן וכו' כדאיתא ביבמות."

והדבר ידוע דיבמות שם ד' ס"ב בא מפורש בגמ' תנא כולם מתו מפסח ועד עצרת אמר
 רב חמא בר אבא ואיתימא ר' חייא בר אבין כולם מתו מיתה רעה מאי היא אמר רב נחמן [בר
 יצחק] אסכתה."

ומה נעשה לכל החוקרים האלה אשר בכל דבריהם הי' להם דרכי פלפולים לעיקר והחקירה בהדברים עצמם מהם והלאה.

והנה כל דבריו הם כי המעשה הזאת של ר' יהודה ר' יוסי ור' שמעון היתה בתוך ימי השמד של אדריאנוס אחרי לכידת ביתר, אשר ראפארט השב שהי' זה בשנת ג'ה אחר החרבן, והי' דבר ר' שמעון בשנת נ"ו, היינו בעצם הימים אשר הותהל השמד, בשעה שהרומיים עברו בחרב נוקמת על ערי ישראל להשמד להרוג ולאבד, וגם קבורה לא ניתן לההרוגים ויהיו כדומן על פני השדה וכל ערי ישראל נהפכו לשדה צלמות.

אבל האם אפשר הדבר כי בעת ההיא ישב ר' יהודה ואמר, "כמה נאים מעשיהם של אומה זו תקנו שווקים תקנו גשרים תקנו מרחצאות".

דיא קאסיוס 14, 69 בדברו על הימים אשר אחרי מלחמת ביתר ומצב ארץ ישראל אז יאמר:

"אך מעטים מהיהודים נשארו בחיים, חמשים ממבצריהם הותרו חוקים ותשע מאות והמשה ושמונים מהערים והכפרים היוותר טובים נהרסו כלה, חמש מאות ושמונים אלף אבדו חייהם אם בשדה המלחמה וכו', ולבד כל זה אין מספר לכל אלה אשר מתו ברעב ובתחלואים, או גם נשרפו חיים, וכל ארץ יהודה נהפכה כמעט למדבר שממה."

בשעה ההיא עצמה יאמר לנן ראפארט כי ישבו אז ר' יהודה וחביריו בשלות השקט, "פתח ר' יהודה ואמר כמה נאים מעשיהם של אומה זו".

ועל דברים בטלים כאלה כתב לו ראפארט, "וכל זה ברור בלי שום דהיה", מבלי אשר שם לב גם להדברים במקומם, הדברים אשר עליהם ידבר.

ונפלא הדבר עד כמה היו יוצאי הפזון בכל חקירותיהם, הן ידועים ומפורסמים דברי הנמ' במס' סנהדרין ד' י"ד:

"אמר רב יהודה אמר רב ברם זכור אותו האיש לטוב ור' יהודה בן בבא שמו וכו' שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג ועיר שסומכין בה תיחרב ותחומין וכו' מה עשה ר' יהודה בן בבא הלך וישב לו בין שני הרים גדולים וכו' בין אושא לשפרעס וסמך שם חמשה זקנים ואלו הן ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון ור' יוסי ור' אלעזר בן שמוע רב אויא מוסיף אף ר' נחמי' כיון שהכירו אויביהם בהם אמר להם בניי רוצו אמרו לו רבי מה תהא עליך אמר להם הרנינו מוטל לפנייהם כאבן שאין לה הופכין אמרו לא זזו משם עד שנעצו בו שלש מאות לונביות של ברזל ועשאוהו ככברה." וזה כידוע הי' באמת בראשית ימי השמד אשר גזרו אז שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג ועיר שסומכין בה תיחרב וכו'.

והנה בשני המעשים הוכרח ר' שמעון להמלט על נפשו ובמעשה של התחבאו בהמעה ישב שם שתיים עשרה שנה.

ואם כן בהכרח שהמעשה במס' שבת היתה אחרי מעשה הסמיכה אשר בא לפני ר' יהודה בן בבא יחד עם חביריו.

אבל הלא מעשה הסמיכה בודאי הי' בראשית ימי השמד, ושם מפורש שכל החבירים יחד הוכרחו או לברוח מהארץ שהרי הגזרה היתה, "וכל הנסמך יהרג".

ואיך אפשר שאחר זה בתוך ימי השמד ישבו כולם יחד בארץ ישראל
 "דיתבי ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ויתבי יהודה בן גרים נבייהו וכו' הלך יהודה
 בן גרים וסיפר דבריהם ונשמעו למלכות אמרו יהודה שעילה יתעלה יוסי ששתק
 ינלה לציפורי שמעון שנינה יהרג."

ואיך ישבו כולם יחד בריש גלי אשר גם אם לא היו דבריהם נשמעים
 למלכות וגם אם לא סיפר יהודה בן גרים דבר מדבריהם חייבו את ראשם למלכות,
 שכבר ננזר עליהם ליהרג "כל הנסמך יהרג".

והנה עוד גם אמרו "יהודה שעילה יתעלה ויוסי ששתק ינלה לציפורי".
 אבל הלא ר' יוסי כבר חפשו אחריו להרגו גם בלא המעשה הזאת ששתק.
 והאם נדרש ראי' כי המעשה במס' שבת לא היתה בתוך ימי השמד, אחרי
 שנתחייבו אז כבר הריגה למלכות.

ואם ראפאפורט הקדים זמן המעשה במס' שבת לימי אדריאנוס ובמות
 אדריאנוס בשנת 138 ס"ח לחרבן כבר יצא מהמערה, יאחר זה גרעין עד תוך ימי
 מארק אוירעליוס היינו לתוך ימי רבי, ויאמר בנאטע 19 עמוד 472:

"ועל פי דברינו יש לנו שהתחבא ר' שמעון בן יוחי בהמערה בין שנת 161
 לשנת 169, הידיעה בתלמוד כי אך זה שלש עשרה שנה אינה דוקא וכו' וכאשר
 הגנו קובעים זמן היותו במערה לימי משנה הקיסר ווערוס וכו' ישאר לנו זמן לכל
 יתר מעשי ר' שמעון לקביעתו ישיבה בעיר תקוע ולנסיעתו לרומא לבטל הנוירות
 הכל אחרי מות ווערוס בהימים אשר משל מארק אוירעל לבדו אחרי שנת 169."
 והיינו שהותחלו ימי פעולותיו של ר' שמעון בשנת 170 תתקכ"ב—תתקל"א
 ליצירה, מאה שנה אחרי החרבן, וכחמש ושלושים שנה אחרי לכידת ביתר.

לאמר שהותחלו ימי פעולותיו של ר' שמעון בן יוחאי אחרי תום פעולות
 כל הדור הזה ואחרי מות ר' שמעון בן יוחאי.

וכמה נקל היה לכל החוקרים האלה לכתוב דברי הימים לבני ישראל אחרי
 אשר לא ידעו שם לא סדרי הדורות ולא סדרי המעשים.

וכבר נתברר לנו מדברים מפורשים בנמ' כי לא לבד שלא הותחלו ימי
 פעולותיו של ר' שמעון בימי נשיאותו של רבי, כי אם שריש נפטר כבר בחיי ר'
 שמעון בן נמליאל אבי רבי.

אבל כן הדבר שגם דברי ראפאפורט דברי טעות הם, וגם דברי גרעין אינם
 כי אם דברי טעות, והמעשה עם ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון לא היה בימי
 אדריאנוס, ולא בימי מארק אוירעליוס, כי אם בימי אנטונינוס פיאוס.

והדברים גם מבארים את עצמם, כי אחרי שלפי השמד, ואחר זה כאשר
 החלה הארץ לשוב למנוחתה, הנה בהיות הארץ שממה כמהפכת זרים, כדברי דיא
 קאסיוס כי כמעט כל ארץ יהודה נהפכה למדבר שממה, ראתה ממשלת הארץ
 עצמה לשוב ולבנות החרבות ולנטוע הנשמות ויתקנו את הגשרים לסול מסלה
 לעוברים ולסחר הארץ, וליטול מכס, ויתקנו את השווקים וכלשונו של רשי
 "שווקים סדר מושב שווקים עיירות וחוצותיהן" ויבנו גם בתי מרחצאות.

ובהיות כי באמת פעל כל זה אז לטובה, תחי רוח העם, וישבו לפעלם
 ועבודתם ומסחרם החל להתקדם, אמר ר' יהודה לפי תומו ובענות צדקתו "כמה
 נאים מעשיהם של אומה זו תקנו שווקים תקנו נשרים תקנו מרחצאות".

ר' שמעון בן יוחאי ורדיפתו מהממשלה

שצ

ור' שמעון השיב על זה כי גם עתה אין נפשם אל ישראל, וכל מה שעשו עתה אינו גם הוא כי אם לצורך עצמן:

„נענה ר' שמעון ואמר כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן תקנו שווקים להושיב בהם זונות מרחצאות לעדן בהן עצמן גשרים ליטול מהם מכס.“

ופראנקעל בערך ר' שמעון עמוד 169 בהערה 7 ישאל: „מה להדלטור בדברים כאלה אצל הקיסר כי ר' שמעון לא דבר סרה כי אם גנות.“

אבל אין הדבר כן כי הממשלה ידעה היטב אשר ר' יהודה ר' יוסי ור' שמעון אינם אצל בני ישראל איזה אנשים פדטים אשר מי ישים לב לשיחם ושינם.

לא נעלם מהממשלה הכללית כי הם הגם ראשי כל העם אשר יסורו למשמעתם לא לבד יושבי ארץ ישראל כי אם גם כל נפוצות הנולה.

ומאחרי ימי ביתר שמרו הרומיים את כל צעדי היהודים, ושמו להם מארבים עד כי את אשר סיפר יהודה בן גרים נשמע למלכות.

ודברי איש כר' שמעון אחד הראשונים בישראל ואשר ידע אותו גם הקיסר ברומא כי כבר עמד לפניו לבקש על עמו לבטל את חוקי אדריאנוס, עשו עליהם רושם אדיר מאד, ויראו בזה סרה גדולה נגדם.

ולחיפך דברי ר' יהודה אשר לקח את כל מעשי הממשלה ויתנם על השבון טובת ישראל עשו אצלם רושם גדול לטובה, ותהי פקודתם עליו „יהודה שעילה יתעלה“, והיינו שיתעלה אצל בני ישראל, ויהי שם לראש.

ומד' היתה נסבה, ובני ישראל מהרו להוציא מזה תועלת כללי, וישימו אותו לראש המדברים בהמתיבתא הכללית אשר הממשלה לא נתנה אז לרשבינ לעשות כן.

ובהיותם נשמרים מאד בכבודו של הנשיא על כן לא שמו עליו משרת ראש המתיבתא, וכי גם יראו מהממשלה לעשות כן, לבלי לעשות ריש המתיבתא הכללית כי על כן בהרו בשם הדש ראש המדברים.

וראו לנו להעיר עוד גם על הדברים במס' מועד קטן ד' ט':

„ר' יונתן בר עסמי ור' יהודה בן גרים תנו פרשת נדרים בי ר' שמעון בן יוחאי איסטור מיניה באורתא לצפרא הדור וכו' אמר ליה לבריה בני אדם הללו אנשים של צורה הם זיל נביון דליברכוך אול אשכחינהו דקא רמו קראי אהרדי וכו'.“

וכבר כתבו התוס' במס' שבת שם ד' ל"ג „היג רית הלך ר' יהודה בן גרים וסיפר דברים ונשמעו למלכות ויש ספרים שכתוב בהן יהודה ואין נראה לרית דאמרינן בפ"ק דמ"ק ד' ט' וכו' מכלל דנברא רבא הי' ובסוף שמעתא ל"ג נל של עצמות בלשון גנאי אלא נח נפשיה.“

והיינו למה שנאמר שם בסוף המעשה „נפק לשוקא חוייה ליהודה בן גרים אמר עדיין יש לזה בעולם נתן בו עיניו ועשהו נל של עצמות.“

ובנוגע לדברינו אין נפקא מינה אם הגירסא גל של עצמות או נח נפשיה, אבל זה ודאי כי המעשה שם במס' מועד קטן שאמר לבנו „בני אדם הללו אנשים של צורה הם זיל נביון דליברכוך“ הי' לפני המעשה במס' שבת „הלך יהודה בן גרים וסיפר דברים ונשמעו למלכות.“

וזה מתבאר מעצמו מתוך כל דברינו כי המעשה במס' שבת היתה כבר איוה שנים אחרי שלפי השמד,

ועל כן הנה עוד לפני זה בימי שלפי השמד כבר גדלו והצליחו תלמידי ר' שמעון בן יוחאי ויהי גם הוא כבר גברא רבה, כמו שכבר נתבאר כן על ר' יוסי בר כיפר ור' דוסתאי בר' ינאי תלמידי ר' מאיר.

והם למדו אצלו בישיבתו בתקוע אשר בשוכו בשלפי השמד יסד שם ישיבתו, והעיר מצער ולא שמו הרומיים לב, וכי היתה רק ישיבה פרטית.

ותקוע היא עיר בארץ יהודה, ובדברי הימים ב' י"א ו' נאמר כי בבנות החבעס ערים בצורות ביהודה בנה גם תקוע ושם כ' כ'. מדבר תקוע בחיל יהושפט, ובשמואל ב' י"ד ב' "וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה וכו'". ובמנחות פ"ח. תקוע אלפא לשמן וזה בארץ יהודה.

ושם למד לפניו בעת ההיא גם רבי כמו שהוא במס' שבת ד' קמ"ז "אמר רבי כשהיינו למדין תורה אצל ר' שמעון בתקוע".

אבל בישובו מהמערה אז התישב גם הוא בהגליל, כמו שהוא בירושלמי שביעית פ"ט היא:

"לסוף תלת עשר שנין אמר לינא נפיק חמי מה קלא בעלמא וכו' אמר צפור סבלעדי שמיא לא יבדא כיש בר נשא כד המא דשדכן מיליאי אמר ניהות נחמי בהדין דימוסין דטבריא אמר צריכין אנו לעשות תקנה כמו שעשו אבותינו הראשונים ויהן את פני העיר וכו' אמר נידכי טבריא."

וראוי לנו להעיר בזה גם על דברי המדרש בראשית רבה פרשה ע"ט אשר ישוכו גם הם ויבארו לנו זמן המעשה כי אחרי אשר באו שם כל הדברים אשר באו גם בירושלמי כי בצאתו טיהר טבריא נאמר שם:

"עבר בהדא בקעתא דכית נטופה המא חד בר נש קאים ומלקץ ספיחי שביעית אמר ליה ולא ספיחי שביעית הן אמר לו ולא אתה שהתרת לא כן הנינן ר' שמעון אומר כל הספיחין מותרין הויץ מספיחי כרוב שאין כיוצא בהן בירקות שדה אמר לו והלא חבירי הולקין עלי פרצת גדרן של חכמים ופורץ גדר ישכנו נחש."

ומבואר כי זה הי' ביציאתו מהמערה, וזה הוא באמת גם דברי הירושלמי בשביעית שם פ"ט היא שמפני שיביא תהלה הדבר הזה מביא מיד אחר זה דבר בריחתו:

"ריש בן יוחאי הוה עבר וכו' אמר ליה ולית אסור וכו' אמר לו ולא את הוא מתירן איל ולא חבירי הולקין עלי וכו' וכן הוה ליה ריש בן יוחאי עביד סמיר במערתא וכו'."

ומזה עצמו הדבר מבואר כי הי' זה באמת בסוף ימיו של ר' שמעון אשר שמעתתיו ודברי חביריו היו כבר ידועים ומפורסמין ומתבדרין בעלמא. והיינו כמות הקיסר אנטונינוס פיוס אשר עליו נאמר במעשה זו. דמית קיסר ובטלו גירותיו.

והיינו כי כמות אנטונינוס פיוס ומארקוס אוירעליוס ישב על כסאו בטל את כל העונשים של קנס אשר נעשו בימי הקיסר הקודם, בין שהיו על פי הקיסר עצמו ובין שהיו על ידי הנציבים.

ר' שמעון בן יוחאי והדיפתו מהממשלה

שצא

וזה הי' כבר בסוף ימי ר' שמעון, ואך שנים מעטות או גם פחות מזה הי' עוד רשב"י, לפי שהי' אז כבר בימי זקנותו הגדולה.
וכבר נתבאר כי נפטר עוד בחיי רבן שמעון בן גמליאל.

פרק ל"ו.

ר' יוסי יגלה לצפורי.

בהמאורע שם במס' שנת ד' ליג עם ר' יהודה ר' שמעון ור' יוסי באה פקודת המלכות, יוסי ששתק יגלה לצפורי והיינו שהקילו וענישו את ר' יוסי עונש קל לפי שהוא לא חטא מאומה, וישב שם ושחק.
ועל כן ענישו אותו כי ישב רק בצפורי מקומו ולא יוכל לצאת משם אנה ואנה.

כי דבר ישיבתו עם חביריו יחד הי' במקום המתיבתא או בצידון (יבואר עוד) ועל כן נזרו עוד כי שוטרי הממשלה יגלוהו למקומו לצפורי ואין לו רשות לצאת משם.
ובכל אשר הדברים פשוטים לגמרי עשו בזה היוחסין והסדר הדורות פלפולים גדולים וגם מחקו והגיהו.

ויבואו אחריהם חוקרי אשכנז ויהפכו על ידי זה את כל דבר המעשים.
והסדר הדורות בערך ר' יוסי יאמר:

„וכתב היוחסין ואני תמה במה שאמרו בפ' במה מדליקין ליג שגזר המלך שר' יוסי יגלה לצפורי הלא הוא ואכותיו היו בצפורי, והא איתא בי"מ ד' פ"ד דאמר אליהו לר' ישמעאל בר' יוסי אבוך ערק לאסיא את ערק ללודקיא, ועי' ב"ר לך לך ספמ"ד דאסיא אינו מארץ ישראל וכו' ולולא דמסתניא הייתי אומר שצ"ל יגלה מצפורי דהא יש לדקדק מה לו למלך להזכיר לאיזה מקום יגלה ועוד דציפורי בסים אוריא ולמקום יפה יברח ואין זה גלות כי אם (הכונה) יגלה למדינה אחרת.“
וכל דבריהם ישא רוח, ובאו והגיהו בגמ' מפני דקדוקים שאין להם שחר.
העונש לבלי לצאת מעירו הוא עונש גדול וגם שלמה בענישו את שמעי (מלכים א' ב' ל"ז) אמר לו „בנה לך בית בירושלים וישבת שם ולא תצא משם אנה ואנה“.

ובפרט כי באמת היתה המעשה במקום אחר וענישו אותו כי יגלה למקומו וישב שם, ואינו רשאי לבוא בסוד חבירים יחד, ולא יוכל גם לצאת לעסקיו ועניניו והוא לא חטא מאומה כי אם שחק.

והדברים במס' בבא מציעא פ"ד אבוך ערק לאסיא מעידים על עצמם כי הוא מעצמו ברח לשם להסתר מפני המלכות ולא שהגלו אותו לשם.

והכונה שברח לשם אם כאשר נסמך מר' יהודה בן בבא כמו שהוא בסנהדרין י"ד שנתחייבו כולם הריגה למלכות שאמרו, כל הנסמך יהרג וכאשר הכירו בהם האויבים אמר להם ר' יהודה בן בבא „בניי רוצו“ או שהי' זה בפעם אחרת.
אבל זה ודאי כי גם דבר אין לזה עם מה שאמרו בנוירת המלכות „יוסי ששתק יגלה לצפורי“ ושם בא מפורש שערק מעצמו לשם להסתר מפני המלכות „אבוך ערק לאסיא את ערק ללודקיא“.

וכל הדברים פשוטים ומבוארים מעצמם ונירסת הנמ' אינה צריכה שום תקון, ואי אפשר להניח.

אבל פראנקעל ונרעץ אשר לא הי' להם בעולמם כי אם דברי הסדר הדורות, באו-והחליטו כן, ויבנו על זה מצודים.

ובדרכי המשנה ערך ר' יוסי עמוד 164 יאמר פראנקעל:

„מקום מולדתו של ר' יוסי הי' ציפורי ולאחר שסמכו ר' יהודה בן בבא הלך לדרום ובשלפי השמד הלך עם חבריו לאושא, ולאחר שדיבר הי' שמעון דברים בננות המלכות ור' יוסי שמע ושתק ננור עליו גזרה שיצא ממקומו והלך לאסיא ומשם חזר ומת בציפורי.“

ובהערה שם יבאר דבריו ויאמר:

„והנכון כדברי סדר הדורות שעיקר הנירסא שבת ליג יגלה מציפורי דאי אפשר לומר שר' יוסי ברח לאסיא בשעת השמד, וכמו שציידר דר' יאעל יאהרנ, 6 ד' 87 בהערה, שהרי אז גלה לדרום יבמות ס"ב, וגם איזה הצלה תעמוד לו מידי הרומיים בכריחה לאסיא בקליינאויען אשר היתה תחת ממשלת הרומיים?“

ובכל אשר הורגלנו בדרכי החקירה של החוקרים האלה, אי אפשר מבלי להשתומם למראה עינינו.

כי בא ויאמר כי אי אפשר לומר שר' יוסי ברח לאסיא בשעת השמד כי איזה הצלה תעמוד לו מידי הרומיים בכריחה לאסיא בקליינאויען אשר היתה תחת ממשלת הרומיים?

ועל כן יאמר פראנקעל שאז בשעת השמד „הלך לדרום“ היינו לארץ יהודה אבל הלא דרום ארץ ישראל דהיינו ארץ יהודה בידי שיעמדה אז תחת ממשלת הרומיים.

ולא לבד שיעמדה תחת ממשלת הרומיים, כי אם שבימים ההם בימי השמד אחרי מלחמת ביתר, הי' שם עין הרומיים צופיה, וישימו מארבים לדעת גם הנעשה בתוך חדרי הדרים, מה שלא הי' כל עיקר באסיא.

והדבר הזה אשר ברו מלבם כי בשעת השמד ברחו כל ראשי חכמי ישראל להמקום היותר מסוכן לארץ יהודה, הי' ליסוד קבוע אצל כל החוקרים האלה.

וגם בערך ר' מאיר עמוד 154 יאמר לנו פראנקעל:

„וגם ר' יהודה בן בבא סמך את ר' מאיר אף שהימים האלה היו ימי צרה עת השמד כי נבר האויב ונזר נזירות על סומכי לומדי התורה ועל הנסמכים, ואז הלך ר' מאיר עם חבריו אשר גם עליהם סמך ר' יהודה בן בבא את ידיו לדרום ונשאר שם עד עבר הזעם ונקרא בשם שלפי השמה.“

והנה כי כן זה הוא תוצאות החקירות האלה, לאמר כי ר' יוסי נס וימלט לאיזה עיר בקליינאויען לשבת שם כמסתתר עד יעבור זעם זה אי אפשר שהרי קליינאויען גם היא היתה תחת ממשלת רומא.

ועל כן צריך לאמר, כי לא ר' יוסי לבדו כי אם כל ראשי חכמי הדור כולם יחד בכנפי ר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי ר' שמעון ור' אלעזר בן שמעון, הם כולם הלכו יחד לארץ יהודה וישבו שם עד יעבור זעם, עד שלפי השמד.

ומתוך דברים זרים ומהופכים כאלה באו להגיה בנמרא תחת „ר' יוסי יגלה לצפורי“ „יגלה מצפורי“ כי מתי ערק לאסיא אם לא בעת ההיא. ומה אפשר לאמר ללשונו של פרנאנקעל „דאי אפשר לומר שר' יוסי ברח לאסיא בשעת השמד וכו' שהרי אז גלה לדרום יבמות סיב.“

הקורא דברים כאלה יאמין כי ביבמות סיב בא שם כי בשעת השמד גלה ר' יוסי לדרום. אבל מה ישתומם המעיין לראות כי אין שם אפי' רמז מזה, וכל דברי הגמ' שם הם:

„ר' עקיבא אומר למד תורה בילדותו וכו' היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו וכו' אמרו שנים עשר אלף זונים תלמידים היו לו לר' עקיבא מנבת ועד אנשיפרס וכולן מתו בסרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה והיו העולם שמים עד שבא ר' עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם ר' מאיר ור' יהודה. ור' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמעון והם הם העמידו תורה אותה שעה.“ ורק על פי מנהג הפקר אשר נהגו בחכמת ישראל היו אפשר להטעות את הקוראים על ידי סגנונים כאלה-לאמר „שהרי אז גלה לדרום יבמות סיב.“ אבל הלא שם לא ידובר כלל מזה, וכל הרברים שם אינם ענין לזה.

ונקראו רבותינו שבדרום מפני שמשם היו כמו שיבואר. ונפלא הדבר כי גם כשהפתח פתוח לרחבה ישתדלו להכנס דרך ארובת העשן. ותחת לאמר כי נקראו „רבותינו שבדרום“ מפני ששם ישנו בין ברכי דבותיהם כל ימי ראשית ימיהם, גם ביבנה גם בלוד גם אצל ר' ישמעאל, גם אצל ר' עקיבא, גם אצל ר' טרפון וגם עם ר' אלעזר בן עזריה וכל חבריהם, תחת זה יאמר כי נקראו רבותינו שבדרום מפני שישבו שם כמסתתרים בימי השמד. אבל באמת הנה רובם מדרום היו, על ר' יהודה מפורש עליו כי עוד בעודנו קטן הי' בלוד בארץ יהודה.

ובא בתוספתא מגילה פ"ב ובמס' מגילה ד' כי „אמר ר' יהודה קטן הייתי זקריתי (המגילה) למעלה מר' טרפון וזקנים בלוד וכו'.“ ועי' שבת כ"ט „אמר ר' יהודה פעם אחת שבתנו בעליית בית נתזה בלוד וכו' והיו שם ר' טרפון וזקנים וכו'.“

ובתוספתא שביעית פ"ה ה"ד „אמר ר' יהודה מעשה והיינו בעין כזש והיינו אוכלין לוף במוצאי החג של שביעית על פי ר' טרפון אמר לו ר' יוסי משם רא' עמכם הייתי ומוצאי פסח הי'.“

כי באמת שם היו גם ר' יוסי בדרום יחד עמהם, ושם למדו כולם אצל רבותיהם, אשר עד תוך ימי טראיאנוס הי' מקומם הקבוע רק בדרום. ור' שמעון כבר בילדותו נמצא אותו ביבנה והוא הי' התלמיד השואל בו ביום.

עד שנב' בשלפי השמד שב למקום אבותיו בארץ יהודה, וישיבתו הפרטית קבע בהקוע.

ור' מאיר כבר בילדותו בא לפני ר' עקיבא בבני ברק, וכאשר עוד לא יכול למיכם אליביה יהלך אצל ר' ישמעאל בקצה דרום יהודה אצל ארץ אדום, ואחר זה שב לפני ר' עקיבא בבני ברק.

ור' אלעזר בן שמוע הלא חבירם הי' אצל ר' עקיבא, וכל זה הי' בשעה שישב ר' עקיבא בארץ יהודה טרם בא להגליל בראשית ימי אדריאנוס כמו שכבר נתבאר, ואמנם כי אין זה דבר פרטי להיכן גלה ר' יוסי כי אם דבר כללי בדברי הימים ההם.

פרק ל"ז.

כי הנה החוקרים האלה באו והושיבו את כל ראשי חכמי הדור ההוא הרחק מאדם העיר, כל עיקר ימי הדור הזה, ויאמר לנו פראנקעל שם:
 „ולאחר שדיבר ר' שמעון דברים בנגות המלכות ור' יוסי שמע ושחק נגוד עליו נזרה שיצא ממקומו והלך לאסיא ומשם חזר ומת בצפורי.“
 ואם פראנקעל לא יעיר כל חמתו ויתן לו לכל הפחות לשוב לצפורי למות שם, לא יתרצה נרעץ גם לזה.

ולא הי' די לנרעץ להגיה רק במס' שבת לבד ולאמר כי הוגלה לאסיא, כי אם שהגיה גם במס' בבא מציעא ד' פ"ד „לודקיא“ תחת „אסיא“, ועל ידי זה יצא לו כי עד יום מותו הי' ר' יוסי בארץ נכריה רחוק מהמתיבתא ומכל חביריו. ואם ר' שמעון שב לכל הפחות מקץ תרי סרי או תלת סרי שנין, ישב ר' יוסי שם עד מותו.

ויאמר לנו נרעץ בח"ד עמוד 208:

„בירושלמי ע"ז פ"ג היא באה הגרסא האמיתית כי מת בלודקיא „כד דמך ר' יוסי בר הלפתא משכו צנורות דם בלודקיא“, ובבבלי מועד קטן ד' כ"ה נאמר בטעות „בציפורי“ ובעיקר המקום במס' שבת ד' ל"ג ההכרח להגיה כמו שעשה הסדר הדורות „יוסי יגלה מצפורי“ (והוגלה ללודקיא) ועל פי זה להגיה גם בבבא מציעא ד' פ"ד תחת „אבוך ערק לאסיא את ערק ללודקיא“ צריך להיות להיפך „אבוך ערק ללודקיא את ערק לאסיא.“

והנה תחת להבין שהעיקר להגיה בירושלמי כמו שהוא בבבלי הברוק ומונה הרבה יותר ושם בא במ"ק ד' כ"ה מפורש „כי נח נפשיה דר' יוסי שפעו מרובי דציפורי דמא“,

וכן הוא גם בבבלי בסנהדרין ד' ק"ט „כי קא נח נפשיה דר' יוסי שפעו מרובי דציפורי דמא“,

תחת זה הוא הולך למסעו ויגיה הגהה אחר הגהה בשבת ל"ג תחת „לציפורי“ „מצפורי“ ובבבא מציעא תחת „אבוך ערק לאסיא את ערק ללודקיא“ יגיה ויהפוך הדברים „אבוך ערק ללודקיא את ערק לאסיא“.

ובמועד קטן ד' כ"ה ובסנהדרין ד' ק"ט תחת „מרובי דציפורי“ יגיהו עוד הפעם בשני המקומות „מרובי דלודקיא“ או יכחיש דברי הבבלי לנמרי (נ"ב).

הערה (נ"ב) בבבלי בסנהדרין גם אי אפשר כלל להגיה כי הלסון בסנהדרין שם הוא „דרש ר' יוסי בציפורי אחרתין ההיא ליליא וכו' כי נח נפשיה דר' יוסי שפעו מרובי דציפורי וכו'“. וכבר כתב שם רש"י ז"ל „ואידי דאמר לעיל איתתרו כותרתא בציפורי דאתרא דר' יוסי התם הוה נקימ נמי הא מלתא דכי נח נפשיה וכו' לאיטוועינן דמצפורי הוה.“
 ומבואר שלא לבד שאי אפשר להגיה בהבבלי כי אם שלדברי רש"י זה הוא גם עיקר ענין דברי הגמ' ששם הי' כל העת ההיא מקומו של ר' יוסי עד יום מותו.

ולא ידע נרעץ כי הגירסא בבבלי בבא מציעא ד' פ"ד, "אכך ערק לאסיא את ערק ללודקיא" כן יוצא מפורש גם בירושלמי מעשרות פ"ג ה"ד כי לודקיא נאמרה על ר' ישמעאל בר יוסי, ובא שם:

"והוה ר' יהושע בן קרחה צוח ליה (לר' ישמעאל בר' יוסי) חלא בר חמרא אמר ליה למה את צווח לי כן אמר ליה עד דערקת ואולת לך ללודקיא."
ואמנם כי גם לא שמע נרעץ את אשר ידבר וגם כל עיקר דבריו נסתרו מעצמם.

והנה מצא ט"ס בירושלמי ותחת מה שנאמר בבבלי "בציפורי" כתוב שם "בלודקיא".

ועל כן יאמר כי במעשה דר' יהודה ור' שמעון קנלה ר' יוסי ללודקיא ויהי שם עד יום מותו.

מבלי להבין שגם אם היו הרברים מפורשים גם בבבלי גם בירושלמי כי ר' יוסי ודאי מת בלודקיא, היינו מוכרחים לאמר שדבר אין לזה עם המעשה של ר' שמעון.

כי אם שבא לשם במקרה אם לבקש על עמו או לאיזה סיבה תהי' מה שתהי' ונפטר שם.

שהרי גם ר' שמעון אשר נזר עליו הרינה בכל זה במות הקיסר נתבטלה נזירתו, ושב למקומו.

והנה בא נרעץ ומושיב את ר' יוסי כמעט כל ימי הדור הזה עד יום מותו בלודקיא בארץ סוריען הרחק מארץ יהודה.

מבלי לדעת כי זה מוכחש מכל הבבלי והירושלמי אשר בכל מקום אשר נמצא שם את ר' יוסי בביתו ובמקומו הוא או בהמתיבתא עם חבריו או בביתו בציפורי.

וכא בקדושין ד' נ"ב בברייתא בגמ':

"תנו רבנן לאחר פטירתו של ר' מאיר אמר להם ר' יהודה לתלמידיו אל יכנסו תלמידי ר' מאיר לכאן וכו' אמר ר' יוסי יאמרו מאיר שכב יהודה כעם יוסי שתק תורה מה תהא עליה וכו'."

ומבואר כי גם אחר פטירתו של ר' מאיר שזה ודאי הי' אחר המעשה של ר' יהודה ר' שמעון ור' יוסי שהרי המעשה הזאת היתה אך שנים מעטות אחרי שלפי השמר, כי ר' שמעון ישב שנים עשרה שנה טמון במערה, ואחר זה שב לביתו ולהמתיבתא, ולכל הפחות הי' אחר המעשה כחמש עשרה שנה.

וכל ימי פעולת כל אנשי הדור הזה משלפי השמר ואילך לא נמשכו כי אם כעשרים שנה היינו רק עד ראשית ימי מארק אוירעל, אשר אז כבר הותחלו מי רבי.

והדבר מפורש כי גם אחרי פטירת ר' מאיר ישב ר' יוסי עם חבריו בהמתיבתא, וכבר נתבאר כי זה שר' יהודה הי' לראש בהמתיבתא הי' אחר המעשה הזאת אשר על פי פקודת המלכות, "יהודה שעילה יתעלה" הי' הוא לראש.

ומבואר לפנינו שבימים ההם ישב ר' יוסי עמדו בהמתיבתא יחד, וכן ממש בא גם בענין אחר גם בגניר ד' מ"ט וגם שם בא "אמר ר' יוסי יאמרו מאיר שכב יהודה כעם יוסי שתק תורה מה תהא עליה וכו'".

ועיי' במס' שבת ד' ליה "ת"ש דאמר שמואל בר' נתן אמר ר' חנינא כשהלך ר' יוסי (מהמתיבתא) לצפורי מצא חמין שנשתהו על נבי כירה ולא אסר להן ביצים מצומקות שנשתהו על נבי כירה ואסר להן מאי לאו וכו'".

וזה עצמו בא גם בירושלמי שבת פרק כירה הלכה א':

"ר' יוסי (תלמידו של ר' יוחנן) בשם ר' ישמעאל בר' יוסי אבא עלה לבייתו ומצא שם חמין והתיר ביצים ואסר".

והלשון הזה "אבא עלה לבייתו" היינו ששב מהמתיבתא לבייתו בצפורי.

ומבואר כי זה עצמו שנאמר בבבלי "כשהלך ר' יוסי לצפורי" על זה עצמו נאמר בירושלמי "אבא עלה לבייתו".

כי שם הי' ביתו הקבוע של ר' יוסי אבל הוא עצמו ישב בהמתיבתא, ועלה כפעם בפעם לבייתו לצפורי.

ועיי' תוספתא דמאי פרק ג' הלכה ט"ז:

"אמר רבן שמעון בן גמליאל מעשה ששלח לי ר' יוסי ברבי אהרונג גדול מצפורי ואמר זה בא בידי מקסרי (וחייב במעשר) ולמדתי ממנו שלשה דברים וכו'".

והדבר הזה הי' כבר בזקנותו של ר' יוסי ורשביג כבר יקרא לו "ר' יוסי ברבי" וגם יאמר "ולמדתי ממנו שלשה דברים".

והנה שלח לו מצפורי דהיינו מביתו.

ודרך כלל כל מה שנמצא מענינו של ר' יוסי במקומו ובביתו הוא רק מצפורי אשר שם הי' ביתו כל ימיו, ולא דבר ממנו לא מאסיא ולא מלודקיא לפי שבאסיא הי' רק לשעה, ובלודקיא לא הי' כל עיקר.

ועיי' גם בירושלמי שביעית פרק י' הלכה ג':

"כתוב בשבת או בעשרה בתשרי ר' יהודה מכשיר ור' יוסי פוסל אמר לו ר' יהודה (והרי) מעשה בא לפניך בצפורי והכשרת אמר לו וכו'".

"וע' במשנה בבא מציעא ד' ק"ב (פ"ח מ"ה):

"מעשה בצפורי באחד ששכר מרחץ מחבירו בשנים עשר זהב לשנה מדינר זהב לחדש ובא מעשה לפני רשביג ולפני ר' יוסי ואמרו יחלוקן את חדש העבור".

ובהיות ציפורי סמוכה למקום המתיבתא המקום אשר הי' שם אז גם ר' יוסי גם רשביג, בא המעשה לפניהם יחד.

אבל הכל הולך למקום אחד כי בכל מקום אשר נמצא את ר' יוסי וענינו הוא או בהמתיבתא או בצפורי,

ודבר לא נמצא לו בתור קביעות במקום אחר כי לא היתה כזאת.

ועיי' סנהדרין ד' י"ט "אמר רמי בר אבא החזיר ר' יוסי הדבר ליושנו בצפורי וכו' ואמר רמי בר אבא התקין ר' יוסי בצפורי שלא תהא אשה מהלכת בשוק ובנה וכו' ואמר רמי בר אבא התקין ר' יוסי בצפורי שיהיו נשים וכו'".

ועיי' ירושלמי פאה פ"ז סה"ג "מעשה שאמר ר' יוסי לבנו בצפורין עלה והביא לנו נרגיות מן העליה וכו'".

ועיי' ירושלמי מ"ק פ"ג ה"ה "ר' יוסי בי ר' הלפתא הוה משבח בי ר' מאיר קומי צפוראי אדם גדול אדם קדוש וכו'".

ועי' ירושלמי דמאי פ"א היא "ר' יוסי בר ר' חלפתא אמר השיתין שבציפורין וכו'."

וכבר הערנו כי הנאמר במס' בבא מציעא ד' פ"ד לר' ישמעאל בר' יוסי "אבוך ערק לאסיא את ערק ללודקיא" הי' או בשעת השמד או גם שלא בשעת השמד לזמן קצר, כי הצרות והמצוקות ארכו גם כל ימי אנטונינוס פיוס, כמו שהם דברי רשב"ג במס' שבת ד' י"ג "אמר רשב"ג אף אנו מחבבין הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין".

לפי שמאחרי ימי ביתר גם בשעת שלום הלכו הרומיים עם בני ישראל בחמת קרי, ועל כל דבר היותר קל עשו באף ובחמה ובקצף גדול. ופראנקעל בערך ר' יוסי שם עמוד 165 ישאל בדרך כלל "ונם איזה הצלה תעמוד לו מידי הרומיים בבריחה לאסיא בקליינאויען אשר היתה תחת ממשלת הרומיים?"

ולא ידעו החוקרים האלה דבר כללי הנוגע לאסיא ביחוד. כי באמת כן הדבר אשר אף כי אסיא היתה גם היא תחת ממשלת הרומיים, בכל זה הגנו רואים גם ממקומות אחרים, כי היתה אסיא מקום חפשי מאונס המלכות, בכל הימים ההם.

ולבר האמיר אצל ר' יוסי שערק לאסיא מפני אימת המלכות, נאמר כן גם במקומות אחרים כי כאשר לא יכלו לעבר השנה מאימת המלכות הלכו לאסיא. ועי' תוספתא מגילה פ"ב ובנמ' שם ד' י"ח "קראה על פה לא יצא ידי חובתו אמר ר' שמעון בן אלעזר מעשה בר' מאיר שהלך לאסיא לעבר השנה ולא מצא שם מגילה כתבה מפיו וכו'".

ועי' בנמ' סנהדרין ד' כ"ו "ר' חייא בר זרנוקי ור' שמעון בן יהוצדק הוו קאזלי לעבר השנה באסיא פגע בהו ריש לקיש וכו' כי אתא לקמיה דר' יוחנן וכו'". והגנו רואים מכל זה כי אסיא ביחוד היתה להם בכל הימים ההם גם בימי ר' יוסי ור' מאיר ונם בימי ר' יוחנן למקום אשר לא יראו שם מאונס המלכות, אף שכן הדבר שהיתה גם היא תחת יד הרומיים.

וטעם הדבר נראה מפני שהי' המקום מקום מרחצאות לרבים, ובאו שם אורחים ממקומות שונים, ולא הביטו שם על זרים הבאים. ובא במס' שבת ד' ק"ט "תנו רבנן רוחצים במי גרר במי המתן בימי עסיא ובמי טבריא וכו'".

ואם כי לא הי' גם שם אפשר להסתתר ימים רבים, אבל ללכת שם לזמן קצר כמו לעבר השנה זה הי' אפשר מבלי לירא מאימת הרומיים. וכן ר' יוסי שערק לאסיא לא הי' גם זה רק דבר לשעה. והדבר גם מוכיח על עצמו שהרי כמעט שלא דרו שם מבני ישראל, כי הגנו רואים אשר ר' מאיר בכואו לשם לעבר השנה, לא מצא שם מגילה לקראות בה והוכרח לכתוב אותה על פה "מעשה בר' מאיר שהלך לאסיא לעבר השנה ולא מצא שם מגילה וכו'".

ומזה עצמו נשוב ונבין כי זה ודאי אשר גם ר' יוסי ישב שם רק זמן קצר אחרי אשר לא היו שם אנשים מבני ישראל בקביעות. זכרה לשם רק לשעה כמבואר.

פרק ל"ח.

אחרי אשר הצליח בידי החוקרים האלה להושיב את ר' יוסי הרחק מכל חבריו כמעט כל ימי פעולת הדור הזה, נסו לעשות כן גם לר' מאיר.

והדברים האלה אשר אינם כי אם לעשות פלסטר את כל דברי ימי הדור הזה והנם מוכחים מעצמם נאמרו בקולי קולות ויד כל החוקרים החדשים שוים בהם אשר יש בזה דבר טוב מאד לעשות ריב קבוע בין ראשי חכמי התורה.

ויאמר פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 154:

„ואז (בימי השמד) הלך ר' מאיר וכו' לדרום ונשארו שם עד עבר הזעם ונקראו בשם שלפי השמד ונראה שהכוונה על מות אדריאנוס, ואז שבו ונכנסו לאושא אשר שם היו מושב הסנהדרין באחרונה, ונס בית דינו של הנשיא רשבינ נקבע איזה זמן אחרי כן באושא ונתעלה ר' מאיר להיות חכם בבית דין זה וכו' ולא ארכו הימים ויהי ריב בינו ובין הנשיא והלך ר' מאיר לאסיה עיר באזיא הקטנה היושבת על חוף ים המערבי ומת שם.“

וכל כך נשתקע פראנקעל בדבריו אלה כי כל ימי הדור הזה לא היו ר' מאיר בארץ ישראל עם חבריו כי אם באסיה באזיא הקטנה ועד יום מותו לא היו בארץ ישראל ולא בא שמה עד כי יאמר בהערה 3 בעמוד 157:

„ועי' תוס' מנחות ק"ד ד"ה מורינא מביאין עובדא דירושלמי ביצה פ"ה היד שר' מאיר היו עוד בחיים בהילולא דר' שמעון בר רבי וכו' ולדברי הירושלמי צריך לומר ששב לאיזה ימים מעסיא לארץ ישראל, ובאמת כל דברי הירושלמי שם הם דברי אנדה ונראין לאו בני סמכא.“

והנה כי כן גם לאמר כי ר' מאיר שב „לאיזה ימים“ מאסיה לארץ ישראל גם זה לא ירצה פראנקעל.

ומושב לו להכחיש לנמרי את דברי הירושלמי כי „הם דברי אנדה ונראין לאו בני סמכא.“

וכידוע הנה ההקפדה בין ר' מאיר ור' נתן ובין רשבינ היתה בראשית הימים אשר נתיסדה המתיבתא מחדש (עי' דברינו בס' ל"ב) וזה ידע גם פראנקעל עצמו עד שיאמר „ולא ארכו הימים ויהי ריב בינו ובין הנשיא והלך ר' מאיר לאסיה ומת שם.“

ומבואר מעצמו כי באו וברו לנו מלבם דבר הנסתר מעצמו ויבואו ויאמרו כי כל ימי פעולתם של הדור הזה לא היו ר' מאיר עם חבריו כי אם ישב באסיה באזיען הקטנה היושבת על חוף הים המערבי.

כי בראשית התיסדות המתיבתא נבדל מהם וישב בארץ נוד הרחק מארץ ישראל.

ודברים בטלים כאלה אינם צריכים כל ראי' נגדם שהרי הנם מכחישים את כל המשנה והנמרא אשר מבואר שם כל דבר ר' מאיר עם חבריו מחלוקותיהם בהלכה זה עם זה, אשר היו בימי פעולותיהם הם.

אחרינו יאמר החכם גרעץ גם הוא עמוד 195 (הערה 274):

„ר' מאיר לא הי' אהוב ורצוי לבית הנשיא כאשר יסופר להלן (עמוד 205) ונראים הדברים כי המחלוקת הזאת היא היתה הסיבה את אשר החליף ר' מאיר את מושבו מארץ יהודה על אויען הקטנה“.

והנה לנו דבר בדוי ומוכחש מעצמו מוחלט בהחלטה נמורה של דברי הימים, ומה ישחומם המעיין לראות כי את כל המנדל הגדול הזה בנו רק על זאת כי בירושלמי סוף כלאים בא „ר' מאיר הוה אידמך ליה באסיא“.

ומה נעשה להם להחוקרים האלה כי בנו את דברי ימי ישראל מתוך הציונים אשר מצאו בסדר הדורות מבלי לדעת את האמור שם.

כי אלו עיינו בדברי הירושלמי לדעת במה הכתוב מדבר או היו רואים מדברי הירושלמי הזה עצמו כי לא ישב ר' מאיר באסיא, כי אם שבא לשם באקראי ונפטר שם.

שהרי לשון הירושלמי בכלאים פרק ט' הלכה ד' הוא:

„ר' יונה בשם ר' חמא בר חנינא רנלוהי דבר נש ערבתיה למיקמתיה כל הן דמתבעי וכו' אליחרף ואחיה תרין איסקבטרי דשלמה וכו' עולא נחותא הוה אידמך תמן שרי בני וכו' ר' מאיר הוה אידמך ליה באסיא אמר אימורין לבני ארעא דישראל וכו'“

והאם יוכל להיות ספק שדברי הירושלמי הנם ממש ההיפך ממה שחשבו החוקרים האלה.

ואלו הי' נדרש לנו ראי' כי ר' מאיר לא ישב באסיא בקביעות כי אם שבא לשם באקראי ונפטר לא היינו צריכים לראי' יותר גדולה מדברי הירושלמי הזה.

שהרי אך זה הם דברי הירושלמי „רנלוהי דבר נש ערבתיה למיקמתיה כל הן דמתבעי“ דהיינו שלפני מותו הוא הולך במקרה בלי ידיעה לאתר דמתבעי ומת שם כמו שמביא מאליחרף ואחיה עבדי שלמה שבאו לשם רק ברגע מותם, וכן מעולא נחותא שהי' עולה ויורד מארץ ישראל לבבל ומבבל לארץ ישראל ומת בשעה שבא לבבל, וכן הי' הדבר גם אצל ר' מאיר.

והן גם ענין דברי הבבלי בסוכה ד' ג' „אמר ר' יוחנן רנלוהי דבר אינש אינון ערבין ביה לאתר דמתבעי תמן מובילין יתיה וכו'“.

ושם הובא על זה רק המעשה של אליחרף ואחיה ובא שם:

„חזייה (שלמה) למלאך המות דהוה קא עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דקא בעו מינאי וכו' מסרינהו לשעירים שדרינהו למחוזא דלוז כי מסו למחוזא דלוז שכיבו למחר חזאי וכו' פתח שלמה ואמר רנלוהי דבר אינש וכו'“.

והאם יוכל להיות ספק שכל ענין הדברים מזה הם כי יבוא שם רק לפני זמן מותו וימות שם.

וגם ר' מאיר הלך לאסיא להתרפאות שם ולרחוץ במי אסיא ונפטר שם. ונמצא לר' מאיר עוד גם במקום אחר שהלך לאסיא במנילה י"ח „אמר ר' שמעון בן אלעזר מעשה בר' מאיר שהלך לעבר השנה בעסיא ולא הי' שם מנילה וכתבה מלבו וקראה“.

והנה לא הי' דר שם כי אם שהלך בשליחות חבריו לעבר השנה.

ועלת שני המקומות האלה אשר מפורש בהם שלא הי' דר שם, אין בכל הש"ס דבר מר' מאיר שהי' דר באסיא.
לפי שלא הי' שם, וככל חביריו דר במקומות הסמוכים להמתיבתא והי' בא אל המתיבתא כפעם בפעם, ובימי הוועד.
ושם היו כל המחלקאות הרבות אשר נחלקו. ואשר רובם היו פה אל פה, וכאו לפנינו סתם.
אבל נמצאו שם גם כאלה אשר נמסרה גם השקלא וטריי ושם הדברים מפורשים שהיו יחד.

כמו לדוגמא בפסחים פ"א מ"ז:

„ר' חנינא סגן הכהנים אומר וכו' הוסיף ר' עקיבא (בשנאו הדברים במתיבתא) וכו' אמר ר' מאיר מדבריהם למדנו ששורפין וכו' אמר לו ר' יוסי אינה היא המדה וכו'“.

והדבר פשוט שנלמדם הדברים האלה במתיבתא אמר ר' מאיר „מדבריהם למדנו ששורפין תרומה וכו'“ ור' יוסי השיב לו „אינה היא המדה וכו'“.
ובמס' גיטין ד' י"א „האומר תן גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי אם רצה לחזור בשניהם יחזור דברי ר' מאיר וחכמים אומרים בניטוי נשים אבל לא בשחרורי עבדים וכו'“.

ובנמי שם ד' י"ב „אמר ר' אלעזר אמרנו לו למאיר והלא זכות הוא לעבד שיוצא וכו' אמר לנו חוב הוא וכו' אמרנו לו והלא מה אם רצה וכו' אמר לנו ומה וכו'“.

ומזה מבואר כי אף שבמשנה נאמר סתם בכל זה היו כולם יחד והדברים באו מתוך שקלא וטריי יחד.

ובמס' כלאים פ"ב מ"א „תבואה נוטה על גבי תבואה וכו' חוץ מדלעת יונת ר' מאיר אומר אף הקישות ופול המצרי ורואה אני את דבריהם מדברי“.

ועיי' בבא קמא ד' ל"ד פרק ג' משנה ט' שור שוח מאתים שננה שור שוח מאתים ואין הנבלה יפה כלום אמר ר' מאיר על זה נאמר (שמות כ"א) ומכרו את השור החי וחצו את כספו אמר לו ר' יהודה וכן הלכה קיימת ומכרו את השור החי וכו' ולא קיימת וכו'“.

ועיי' מנחות ד' ט"ו על המשנה „הזבח מפגל את הנסכים משקדשו בכלי דברי ר' מאיר“ בא שם בנמרא:

„ת"ד נסכי בהמה חייבין עליהן משום פינול מפני שדם הזבח מתירן לקרב דרימ אמרו לו לר"מ והלא וכו' אמר להן וכו' אמרו לו וכו'“.

פרק ל"ט.

והחוקרים האלה אשר ערבו להם דברי ריבות בשערים ומכל הקסדה אשר גמלה בנו להם מגדלים בשמים לא הי' די לפנייהם את אשר על ידי הקסדה אשר גמלה בין ר' מאיר ורשב"ג הרחיקו את ר' מאיר מארץ ישראל ויושיבו אותו כל ימיו באסיא, כי אם שהעסיפו על זה עוד הרבה יותר ויבדו מלבם כי רבן

שמעון בן נמליאל רצה גם לנדות את ר' מאיר, מפני שראו ציון בהסדר הדורות ולא ידעו ענינו כלל.

ועל ידי זה נשתנו אצלם כל הדברים וילכו וישונו למעותם אשר כבר נתבאר בס' ל"ב ויחשבו כי המתיבתא או היתה באושא, ושם גם הי' המעשה בין רשב"ג ור' מאיר ור' נתן אשר הזכרה בהוריות י"ג.

ובהיות כל זה תהפוכות וזרות בדברי הימים מתוך חסרון ידיעה וכי גם יש בזה ענין כללי חדש בנוגע לר' מאיר עלינו לבאר כל זה ולהעמיד הדברים על מה שהם.

נרעץ בחד' עמוד 205 (הע"ע 284) יגדיל המדורה ואחרי אשר יספר המעשה ממס' הוריות ד' י"ג דבר ההקפדה אשר נפלה בין רשב"ג ור' מאיר יענה בקול:

„ר' נתן עשה שלום עם הנשיא אבל עם ר' מאיר נשארה זמן רב, בלי ספק נשאר ר' מאיר בהתנודותיו אל הנשיא וכו' ורבן שמעון בן נמליאל הציע לנדות את מפיר השלום אבל ר' מאיר לא הי' כל כך כופף קומתו כמו אלה בימי רבן נמליאל, ונסמך על ההחלטה הקודמת אשר החליטו באושא שאין מנדין לחבר הסנהדרין השיב הוא איני שומע לכם עד שתראו את מי ועל מה מנדין (הוריות וירושלמי) נראה כי מהימים ההם התרחק ר' מאיר ממושב הסנהדרין ויתישב בקביעות באזיען הקטנה ושם מת“.

וממש כן יאמר גם פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 180 בדברו מרשב"ג והקפדת ר' מאיר עמו ויאמר שם:

„ובירושלמי מי' פ"ג היא איתא ביומו בקשו לנדות את ר' מאיר אמר להם איני שומע לכם עד שתאמרו לי את מי מנדין ועל מה מנדין ועל כמה מנדין, ועייש באושא נמנו שלא לנדות את הזקן, ונראה דקאי אהך דבקשו לנדות את ר' מאיר וגם מזה ראיה לדברינו שכל המעשה הי' באושא, ובכלי הוריות שם לא מוזכר כלל הך דבקשו לנדות וכו' אך אמרו דליסקיה לר' מאיר אחרים.“ וכל דבריהם אינם כי אם טעות על טעות, גם מתוך חסרון ידיעה, גם מתוך זדון ידיעה.

וראשונה עלינו לבאר את דברי הירושלמי, אשר המפרשים טעו לגמרי בהבנת הדברים ויתנו מקום לבלתי מעיין להכשל.

לשון הירושלמי שם במי' פרק ג' הלכה א' זה הוא:

„בקשו לנדות את ר' מאיר אמר להן איני שומע לכם עד שתאמרו לי את מי מנדין ועל מה מנדין ועל כמה דברים מנדין.“

ופני משה כתב שם „בקשו חכמים לנדות את ר' מאיר שהי' חולק על דבריהם ואין אדם יכול לעמוד על סוף דעתו כדאמרינן בס' דעירובין, איני שומע לכם והרי אתם כמנדין שלא ברשות שאין מנדין אלא על כ"ד דברים.“

וכן כתב שם גם הקרבן עדה „בקשו לנדות את ר' מאיר על שחלק על החכמים.“

וכל דבריהם אין להם שחר, ואשתומא קאמרי, כאלו ר' מאיר לבד חלק עם חכמים חביריו והלא כן הי' בכל דור ודור, וכן עשו גם כל חברי ר' מאיר, וכל הש"ס מלא מזה.

ומה ענין לתשובתו של ר' מאיר לפי דבריהם, כי ישיב איני שומע לכם עד שתאמרו לי את מי מנדין ועל מה זכו.

ואיזה ענין יש לזה שיאמרו לו את מי מנדין ועל מה מנדין הרי ידע היטב שירצו לנדות אותו ועל מה.

והפ"מ כתב „איני שומע לכם והרי אתם כמנדין שלא ברשות שאין מנדין אלא על כ"ד דברים.“

והק"ע כתב „דק"ל אין מנדין בפרהסיא לנשיא או אב"ד או חכם“ ועל „על מה מנדין“ כתב „על מה מנדין אותו בפרהסיא דהיינו שעשה כירבעם בן נבט“. וכל זה כתב מפני שהורגלו להכניס בדברי הירושלמי דברים אשר אין זכר שם מהם.

אבל כל הדבר טעות והם ושלום כי חכמי התורה רצו לנדות את ר' מאיר, והם ושלום שהנשיא הציע לנדותו כדברי חלומות של החוקרים בלא חקירה. וידובר בזה מהמון מהעם עמי הארץ אשר רצו לנדות לר' מאיר ככל אשר יבואר.

והוא השיב להם „איני שומע לכם עד שתאמרו לי את דיני נידוי וכי הנכם יודעים אותם, איני שומע לכם עד שתאמרו לי הדינים את מי מנדין ואת מי אין מנדין, ועד שתאמרו לי הדינים על מה מנדין ועד שתאמרו לי על כמה דברים מנדין.“

כי עמי הארץ אשר אינם יודעים כל זה אין להם רשות לנדות. והן דבריו הברורים והמפורשים.

„אמר להן איני שומע לכם עד שתאמרו לי את מי מנדין, ועל מה מנדין, ועל כמה דברים מנדין.“

ואחר זה ראיתי להתשביץ היא סי' ל"ג, אשר אף כי לא ידבר בנוגע לפירוש דברי הירושלמי בכל זה יוצא מפורש מדבריו שגם הוא פירש כן את דברי הירושלמי וכתב שם:

„ובירושלמי סרק ואלו מנלחין מצאתי בקשו לנדות את ר' מאיר אמר להם איני שומע לכם עד שתאמרו לי את מי מנדין כלומר שמי שאינו יודע דיני נידוי אין נידוי כלום וכל שכן שאינו מנדה לכבודו.“

ומבואר שגם הוא פירש בפשימות את דברי הירושלמי כן, ואי אפשר לפרשם כלל כי אם כן, ודברי המפרשים אינם כי אם דברי טעות.

ומזה עצמו הדבר מבואר שגם דבר לא היה בזה לא להנשיא רבן שמעון בן גמליאל ולא לכל ראשי חכמי הדור חבירי ר' מאיר.

והי' זה רק דבר עמי הארץ מההמון אשר באמת לא ידעו דיני נידוי. וענין הדברים זה הוא.

הדבר ידוע כי בימי ילדותו למד ר' מאיר אצל אלישע בן אבויה, ונפשו של ר' מאיר היתה גדולה כל כך עד כי גם אחר זה כאשר יצא אלישע לתרבות רעה לא היה יכול לרחות אהבת ימי נעוריו אליו ויזכור לו גם את אשר למד בילדותו אצלו ולא מנע ממנו גם אז כבוד רב.

וכבר נתבאר לנו בפרק א' כי אלישע אחר יצא לתרבות רעה אחרי לכידת ביתר וכמו שאמרו בסוף חולין „איכא דאמרי כי האי מעשה הוא ואיכא דאמרי

לישנא דר' הוצפית המתורגמן חזא דהוה מוטלת באשפה אמר פה שהפיק מרגליות ילחוך עפר".

וכן הוא בירושלמי חגיגה פרק ב' הלכה א' „ויש אומרים על ידי שראה לשונו של ר' יהודה הנחתום נתון בפי כלב שותת דם אמר זו תורה וזו שכרה זה הוא הלשון שהי' מוציא דברי תורה כתיקנן זה הוא הלשון שהי' יגע בתורה כל ימיו זו תורה וזו שכרה דומה שאין מתן שכר ואין תחיית המתים".

ומבואר שהי' זה אחרי לכידת ביתר, בשעה שהי' נפש כל האומה מפרפרת בין החיים והמתים.

ואלישע אחר ככל מעשי שנה ופירש קשה מכולם לא הי' ענינו רק זה לבד שהציץ ונסנע ויצא לתרכות רעה רק בנוגע לעצמו ולמעשיו בינו לבין קונו, כי אם שגם נהפך אל הרודף, ויתמכר אל הרומיים לעזור להם ולרדוף את כל שומרי תורה ומצוה.

ובירושלמי שם חגיגה סי'ב הלכה א' נאמר עליו:

„מני אחר אלישע בן אבויה שהי' הורג רבי תורה אמרין כל תלמיד דהוה חמי ליה משבח באורייתא הוה קטיל ליה (על ידי הרומיים) ולא עוד אלא דהוה עליל לבית וועדא והוה חמי טלייא קומי ספרא והוה אמר מה אילין יתבין עבדין הכא וכו' אף בשעת עקתא (בשעת השמד) הוון מטענין לון מטילין (בשבת) הוון מתכוונין מיטעון תרי חד מטול משום שנים שעשו מלאכה אחת אמר (לשוטרי רומא) אטעונינון יחידאין אזלין (שוטרי רומא) ואטעונינון יחידאין והוון מתכוונין מיספק בכרמלית שלא להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים אמר אטעונינון צלוהיין אזלין ואטעונינון צלוהיין".

ונוכל לצייר לנו אנחנו הרחוקים את המשטמה הנוראה אשר הי' בלבם של ישראל אז על איש חרמם אשר נהפך לרודף באופן מבדיל כזה.

אבל ר' מאיר ברוממות נפשו הגדולה לא הי' יכול למחוק מעל לבבו את כל דבר העבר, ולא הי' יכול לשכוח ראשונת לגמרי.

ובפרט כי גם קוה כי עוד מעט וישוב אחר ממשובתו, ועוד מעט וסר ממנו רוח רעה אשר אחזתו ויעוה דרכו.

ויותר מזה חשב ר' מאיר כי אם יוסיף להתהלך עמו יצליח בידו להרימו משאול תחתית אשר ירד שם, וישיבו אל על.

אבל העם לא יכלו להבין דרכו של ר' מאיר עם אלישע אחר, ואנשי המקום אשר ראו באלישע אחר רק את הסרדיוט הרומי המלשין והמוסרם למלכות הם קצפו על ר' מאיר קצף נורא מאד.

כי על כל זאת הנה מטבע הדברים הי' כי מכעסם וקצפם על אלישע אשר לא יכלו לעשות לו מאומה, חלקו מנה אחת אפים לר' מאיר בימים ההם.

ורק על ידי זה נוכל להבין את דברי הירושלמי שם בחגיגה אחר זה.

„ר' מאיר הוה יתיב דרש בבית מדרשא דטבריא (ניג) עבר אלישע רביה

הערה (ב"ב) או שמפני אלישע אחר הגין עליו הי' יכול לררוש גם בזמן שלא יכלו אחרים לעשות כן, או שהי' זה בשלפי השמד, וכבר נתבאר כי זמן קצר בתוך ימי השמד הוכרח גם ר' מאיר לברוח.

רכיב על סוסיא ביום שובתא אתון ואמרין ליה הא רבך לבר פסק ליה מן דרשה ונפק לגביה.

ודברים כמו שהם נפלאו מאד, כי הלא גם אם נשאר אלישע בקדושתו ושהרתו, הוי' הולך מהלכו דרך הרחוב אשר שם בית המדרש, אין חוב לתלמידיו להפסיק משנתם ולצאת אליו.

וכל זה גם אלו הוי' ר' מאיר יושב ושונה משנתו לעצמו.

אבל הנה ישב בבית המדרש ודרש ברבים לפני העם ביום השבת, ר' מאיר הוה יתיב דרש בבית מדרשא דטבריא.

והוי' זה דרשת יום השבת לפני העם, כמבואר שם שהוי' זה ביום השבת, עבר אלישע רביה רכיב על סוסיא ביום שובתא.

ויותר מכל זה איזה ענין הוי' לו להפסיק בתוך דרשתו בפני הצבור ולצאת, ולא נמצא כזאת בשום מקום, ואי אפשר להיות, גם אם הוי' אז אלישע בכל קדושתו.

ובירושלמי הוריות פ"ג ה"ד, ר' חנינא הוה מיסתמך בר' חייא בר בא בציפורין חמא כל עמא פריי אמר ליה למה כל עמא פריי אמר ליה ר' יוחנן יתיב דריש בבית מדרשא דר' בנייה וכל עמא פריי משמעיניה אמר בריך רחמנא דחמי לי סירין עד דאנא בחיים וכל אנדתא פשטית ליה חוץ ממשלי וקהלת.

ולא עלה על הדעת שיבואו ויגידו לר' יוחנן באמצע הדרשה שר' חנינא הולך ברחוב, ולא יעלה על הדעת שיפסיק באמצע ויצא. וכל זה גם אי נשאר אז אלישע בכל קדושתו אף כי אחרי אשר כבר יצא לתרבות רעה באופן מבהיל כזה.

והדברים פשוטים, כי אלה אשר באו לאמר בתוך הדרשה, הלא באו לשמוע הדרשה, כי אם באו להקניטו, והם היו מהכועסים והמתמרמרים על ר' מאיר על מעשיו עם אלישע.

ובראותם ברחוב את אלישע, רכיב על סוסיא ביום שובתא באו לבית המדרש להקניט את ר' מאיר, וקראו, הא רבך לבר.

ויעמידו שאון בתוך הדרשה, אתון ואמרין ליה הא רבך לבר, ואך לזה באו.

ור' מאיר בחכמתו הגדולה למען העמיד שאונם, פסק ליה מן דרשה והראה גם עזו נפשיה, ונפק לגביה.

וזה הוא שנמצאו אז כאלה אשר עלתה חמתם עד להשחית ורצו גם לגרות את ר' מאיר מפני כי העם לא יכלו להבין הנהגתו עם אלישע אחר ותרב חמת הרבה מהם עליו.

והננו רואים גם ממקום אחר כי נמצאו אז אנשים אשר החציפו פניהם בר' מאיר מה שלא נמצא בזאת נגד שום אחד מחכמי התורה.

ובא בירושלמי סוטה פרק א' הלכה ד':

ר' זבדיא חתניה דר' לוי הוה משתעי הדין עובדא ר' מאיר הוה יליף דריש בכנישתא דחמתא (סמוך לטבריא) כל לילי שובא והוה תמה דרא איתתא יליפה שמעה קליה חד זמן עני דריש אזלת בעית מיעול לבייתה ואשכח בוצינא מיטפי אמר לה בעלה הן היתה אמרה ליה מישמע קליה דדרושא אמר לה מכך

כך דלית ההיא איתתא עללה להבא לבייתה עד זמן דהיא אולה ורקקה גו אפוי דדרושה צפה ר' מאיר ברוח הקדש ועבד נרמיה חשש בעייני אמר וכו'." והנה ר' מאיר הי' דורש שם כל לילי שבת, ר' מאיר היה יליף דריש בכנישתא דחמתא כל לילי שובא" ועל כן הלא ידע האיש הזה כי הדורש הוא ר' מאיר.

והרי גם אשתו היתה הולכת שם לשמוע כל שבת, והוה תמן חדא איתתא י ל י פ ה ש מ ע ה ק ל י ה ."

והנה ידעו היטב מי הוא זה, ובכל זה העיז האיש באופן מבהיל כזה: וזה הי' יכול להיות רק מפני משפמת ההמון בימים ההם על אשר לא ינער מעליו את רבו אלישע אחר.

ומה יפלא אם במצב כזה נמצאו שם ההמון אשר נועצו נועדו יחד ורצו גם לנדות את ר' מאיר.

ור' מאיר בענות צדקו וגודל נפשו, לא עמד כנגדם כי אם השיב להם דבר הדין, וכי אך אז יקבל עליו דבר נידוים אם יראו לו כי הנם יודעים הלכות נידוי, והנם יודעים את מי מנדין ועל מה מנדין ועל כמה דברים מנדים.

הארכנו לבאר הדבר בהיות זה גם ענין לחדש לעצמו במעשי דברי הימים ההם בנוגע לר' מאיר.

והדברים מבוארים כי גם דבר לא הי' לחכמי הדור בכל זה, וכל המעשה הזאת היתה דבר המון העם בקנאם את קנאתם על אשר לא ידחה ר' מאיר את אלישע אחר מעליו.

והחוקרים החדשים לא הי' די לפניהם את אשר לא חקרו לדעת את פירוש דברי הירושלמי וענינו,

כי אם שגם הוסיפו להגדיל המדורה וישתדלו בחזקת היר גם להטעות את הקוראים עד כי פראנקעל שם עמוד 180 יאמר:

"ובירושלמי מ'ק פ'ג היא איתא ביומו בקשו לנדות את ר' מאיר אמר להם וכו' ועל כמה מנדין ועייש באושא נמנו שלא לנדות את הזקן ונראה דקאי אהך דבקשו לנדות את ר' מאיר ונס מזה ראי' לדברינו שכל המעשה הי' באושא ובבלי הירויות שם לא מזכיר כלל הך דבקשו לנדות וכו' אך אמרי דליסקיה לר' מאיר אחרים." הקורא את הדברים האלה יחשוב כי זה שאמרו בירושלמי, באושא נמנו שלא לנדות זקן" בא בירושלמי מיד אחר המעשה של ר' מאיר עד שיקח מזה גם ראי' שכל המעשה היתה באושא.

אבל מה ישתומם המעיין לראות כי זה בא בירושלמי אחרי דף שלם, אשר באו שם המון דברים רבים ושלמים באמצע אשר לכולם דבר אין להם עם האמור בדף שלם קודם זה על ר' מאיר.

וכל כך לא ידע פראנקעל את עניני הדברים שם עד כי העתיק לו מציוניו את הציון הלז בלשון הוה.

"ובירושלמי מ'ק פ'ג היא איתא ביומו בקשו לנדות את ר' מאיר."

ולא ידע כי "ב'יו מו" שייך להדברים לפני זה להענין בין בר קפרא ורבי, ובא "הפך רבי וחמתיה נחך אמר רבי איני מכירך זקן וידע דלית הוא מתמניא ב'יו מו".

ואחר זה בא „בקשו לנדות את ר' מאיר.“
 ובדרכים כאלה באו לכתוב דברי ימי ישראל, ויעשו להם ציונים מבלי
 לדעת האמור שם, ואשר לא מצאו בדו מלבם.
 והנה יוסף להטעות את המעיין כאלו בא בירושלמי כי במעשה של רשב"ג
 עם ר' מאיר רצו לנדות את ר' מאיר, ועל כן ישים לפני הקורא את עון הבבלי
 ויאמר:

„ובבלי הוריות שם לא מזכיר כלל הך דבקשו לנדות וכו' אך אמרי דליסקיה
 לר' מאיר אחרים.“

כאלו בירושלמי בא זה על מעשה רשב"ג ור' מאיר ובבבלי העלימו זה.
 אבל הלא בירושלמי במקום שבא מעשה ר' מאיר במתיבתא, גם שם אין
 זכר מזה, לפי שלא היתה מזה דבר.

ובירושלמי בכורים פרק ג' הלכה ג' שם הוזכר מעשה דר' מאיר ובא שם:
 „כשהנשיא נכנס כל העם עומדין וכו' אב בית דין שנכנס עושין לו וכו'
 חכם שנכנס אחד עומד ואחד יושב וכו' ר' מאיר הוה יליף סלק לבית וועדא והוו
 כל עמא חמיין ליה וקיימין לון מן קומי כד שמעון ההן הניא תני בעון למיעבד
 ליה כן ונפק ליה כעס אמר לון שמעתי שמעלין בקדש ולא מורדין.“

וסגנון לשון הירושלמי יורה על עצמו שצדק ר' מאיר בנעסו והקפדתו.
 אבל אין זכר מנידיו בירושלמי כמו בבבלי לפי שלא היתה כזאת ולא עלה
 על לב.

והחכם נרעץ התחכם עוד יותר להשחיר פניהם של ישראל ולהטיל דופי
 בחכמי התורה ויאמר שם:

„על ידי חריפותו הביא ר' מאיר את הנשיא פעמים רבות במבוכה ורבן
 שמעון בן גמליאל הציע לנדות את מסייר השלום וכו' אבל ר' מאיר לא
 הי' כל כך כופף קומתו וכו' הוריות וירושלמי.“

אבל היכן יש רמז לזה גם בהוריות גם בירושלמי, והלא אין שם מזה
 אפי' רמז.

ורק בדברי ימי ישראל אשר נעשו להפקר לכל דורך על קדקדם הי' אפשר
 לנבב הבלים כאלה ולציין עליהם פה ושם.

פרק מ.

והחכם ווייס בז לקטנות ויבו בעיניו לשלוח יד ברי' מאיר לבדו כי אם שיחד
 עם זה שלח לשונו על כל ראשי הדור הזה יחד, ובעמוד 175 בדברו מרשב"ג
 יאמר בשפתים דולקים:

„וכל זאת לא עמדה לו (לרשב"ג) להעמיד אחדות תמימה, ותהי להפך כי
 חלוק הלבבות וחלוק הדעות גברו יום יום וכו' והנה פרוד הלבבות הוה עשה רושם
 גדול בתהלוכת התורה שבעל פה כו' כי למרות האחדות היו יחידי החכמים מורים
 כשיטת עצמם היחידית, כמה נזירות גזר ר' מאיר ביחידי והוציאן לפעולת אדם,
 הוא גזר על הכותים אף שהנשיא — ומובן מעצמו בהסכמת הרוב בבית דינו —
 חשבם כישראלים גמורים, הוא אכל ירק בבית שאן בלתי מעושר להורות הלכה

וברור הוא שבית דינ—של רשב"ג אסרוהו מס' חולין ד' ו' ומי יספור כל הנזירות אשר יצאו מהיסוד שהעמיד שיש לחוש למיעוט ועשה מעשה על פי היסוד הזה אף שרוב החכמים חולקים עליו ורשב"ג וסייעתו לא חשו למיעוט עי' בנורות כ' כ"ד, וכמוהו עשו גם חבריו אשר כולם יסדו ישיבות ונאספו אליהם תלמידים הרבה ושנה כל אחד משנתו כשישת עצמו והנהיג במקומו כהוראתו.

וכמה גדול כהם של החוקרים האלה אשר על כל הנה היוצא מפיהם יש להם דברים מפורשים בגמ'.
 והנה בא לו מפורש במס' חולין ד' ו' על ר' מאיר כי "הוא אכל ירק בבית שאן בלתי מעושר להורות הלכה וברור הוא שבית דינו של רשב"ג אסרוהו".

אבל כמדומה לנו כי דוקא שם במס' חולין ד' ו' הדבר מפורש שרק רבי בנו של רשב"ג הוא התיר זה לכל העם מפני שסמך על מה שהעידו לפניו שראו כי ר' מאיר אכל שם ירק בינו לבין עצמו.

ונעתיק לפנינו את כל הדבר כמו שהוא שם ונראה ענינם.
 "העיד ר' יהושע בן זרוו בן חמיו של ר' מאיר לפני רבי על ר' מאיר שאכל עלה של ירק בבית שאן והתיר רבי את בית שאן כולה על ידו חברו עליו (על רבי) אחיו ובית אביו אמרו לו מקום שאבותיך ואבות אבותיך נהגו בו איסור אתה תנהוג בו היחר דרש להן מקרא זה וכתת נחש הנחושת וכו' אלא מקום הניחו לו אבותיו להתנדר בו אף אני מקום הניחו לי אבותי להתנדר בו".

מבואר ומפורש כי לרבי הניחו אבותיו מקום להתנדר, ולא ר' מאיר התיר בית שאן כי אם רבי בנו של ר' שמעון בן גמליאל.
 כל מה שהעידו לפני רבי על ר' מאיר הי' רק זאת שאכל שם בינו לבין עצמו עלה של ירק.

ורבי אשר ידע את גדלו של ר' מאיר ואת דקדוקו הגדול בכל הנהגתו גם בינו לבין עצמו למד מזה לדעת כי בית שאן אינה מהמקומות שכבשו עולי בבל, וסמך על זה והתיר הוא את בית שאן.

ובגמ' שם גם שאלו בנוגע לר' מאיר, "ודלמא עישר עליהם ממקום אחר וכו' ודלמא נתן עיניו בצד זה וכו'", והשיבו, "חזי מאן גברא רבה קמסחיד עליה" ולשונו של רש"י ז"ל, "חזי מאן גברא וכו' ראה כמה אדם גדול העיד עליו דהיינו ר' יהושע (בן זרוו) הואיל ובה להעיד על זאת יפה כוון ודקדק בדבר אל נכון".

ומבואר כי ר' מאיר עשה זה לא לבד בינו לבין עצמו, ולא אמר אפי' לאלה שראו זה שזה מותר, כי אם שגם רק כאשר דקדקו אחריו ידעו שלא עישר. ורק רבי הוא שהתיר בית שאן וכדברי הגמ' המפורשים, "והתיר רבי את שאן כולה על ידו".

והאם יכול להיות ספק שר' שמעון בן גמליאל והבית דין הגדול במתיבתא לא דברו מזה כלל (ניד).

הערה (ניד) וחבריו אחיו ובית אביו של רבי הנם שהוא דבר שנהגו בו איסור מימי עולם ולא הותר בימי אבותיו, וזה גם היתה תשובתו. מקום הניחו לו להתנדר בו.

ובירושלמי פ"ב דדמאי הלכה א' "רבי התיר בית שאן מפי יהושע בן זרין בן חמז של ר' מאיר שאמר אני ראיתי את ר' מאיר לוקח ירק מן הגינה בשביעית והתיר את כולה אמר ר' זעירא הדא אמרה אסור לבר נש למיעבד מלה בציבורא אני אומר אותה הגינה היתה מיוחדת לו דהתיר את כולה רבי התיר בית שאן רבי התיר קיסרין רבי התיר בית גוברין רבי התיר כפר צמח רבי התיר ליקח ירק במוצאי שביעית והיו הכל מלויין עליו אמר להו באו ונדיין כתיב וכתת נחש הנחושת וכו'."

ומבואר גם בירושלמי שרק רבי הוא שהתיר כל זה, ובנוגע לבית שאן סמך על מה שהעידו לפניו ממה שעשה ר' מאיר הלכה למעשה לעצמו.

והנה בא המבהיל הזה וכדא מלכו כי בית דינו של רשב"ג אסרוה ומטעה את הקורא שכן מפורש במס' חולין ד' ו'.

אף כי שם אין זכר מזה, וההיפך מבואר שם כי רבי יאמר "מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו" ואיך הניחו לו מקום להתגדר בו והרי אסרו בפירוש.

והדבר מבואר שהם לא דברו בזה כלל, וגם ר' מאיר לא התיר זה להעם (ג"ה) וסוף דבר מכל דברי הירושלמי והבבלי שם יוצא, שזה ודאי שרשב"ג ובית דינו לא דברו בזה דבר, וזה ודאי שר' מאיר לא התיר בית שאן.

הדבר הזה עשה רבי בנו של ר' שמעון בן גמליאל אשר בודאי לא עשה דבר נגד אביו.

ומבלי לדעת מאומה להבין את אשר בין עיניו בא החכם ווייס והובע עלבון התורה מאת מאורי ישראל ויכריו לפנינו, והנה פרוד הלבבות הזה עשה רושם גדול בתהלכות התורה שבעל פה.

ואך הרפה היא לראות דברים כאלה נכתבים לעיני עם חכם ונכון כבני ישראל לעשות אותם לעם שומעי כזב.

אבל הנה החכם ווייס יש לו עוד טענה גדולה וגם אותה מצא מפורש שם במס' חולין ד' ו' ויאמר:

הערה (ג"ה) ועל דברי ר' זעירא בירושלמי אמר ר' זעירא הדא אמרה אסור לבר נש למיעבד מלה בציבורא אני אומר אותה הגנה היתה מיוחדת לן התיר את כולה

כתב הפ"מ אסור לבר נש למיעבד מלה בציבורא, שלא יעשה דבר בפני הרואין שמא ילמדו ממנו היתר למקום אחר כעובדא דר' מאיר שפפני שראה אותו אוכל מן הגינה העיד זה ואני אומר אותה הגינה היתה מיוחדת לו כלומר יכול להיות שאותה הגינה הפקירו בשביעית וכו', דהתיר את כולה בתמיה ורבי למד על יד כן והתיר את בית שאן כולה."

ואין כל זה כי אם דברי טעות שאם כן יאמר ר' זעירא שרבי שלא כדון סמך על זה. ואין אלו כי אם דברי תימא, אבל הדברים פשוטים ור' זעירא הוכיח כמה שמך רבי על זה שבהכרח הדין דאם אפשר לצאת טעות מזה אסור לבר נש למיעבד מלה במקום רואים.

שהרי רבי התיר כל בית שאן על פי עדות שראה לר' מאיר מה שעשה ר' מאיר רק בגינה אחת לבר, והרי יכול להיות שרק מקום הגינה הזאת אינו בכלל מה שכבשו עולי בבל, אבל לא בית שאן כולה.

ובהכרח שהדין הוא שאסור לבר נש למיעבד מלה במקום רואים במה שיש לטעות, ועל כן אלו היתה רק הגינה הזאת לבדה מותרת לא ה"ר מאיר עושה זה.

ועל זה סמך רבי והתיר את כולה וזה הוא גם דקדוק דברי הבבלי והתיר רבי את בית שאן כולה על ידו.

„כמה נזרות נזר ר' מאיר ביהידי והוציאן לפעולת אדם, הוא נזר על הכותים אף שהנשיא — ומובן מעצמו בהסכמת הרוב בבית דינו — השבם כישראלים נמורים“

ונמלא לראות דרכי תעתועים של החוקרים האלה. החכם ווייס עצמו בעמוד 74 בדברו על רבן נמליאל: דיבנה אבי רשבינ יאמר:

„עודי ראוי להזכיר תקונו (של רבן נמליאל) בבחינת הכותים, בתחלת נשיאותו הקילו בדיני הכותים, ואולי מפני שבעת המלחמה וכו' ומפני זה הקל ר' אליעזר בפת כותים, וכו' ור' הכשיר גט שעדיו עדי כותים, וכן עשה וכו' אמנם לאחר זמן חזר רבן נמליאל והלך לעיירות הכותים וראה שנתקלקלו אז תקן שיהיו כל פירותיהם ודאי תוספתא דמאי פיה, ולסבה הזאת נזר גם על שחיטתם, חולין ה'“.

והנה יכתוב הוא עצמו כי כבר רבן נמליאל דיבנה אבי רשבינ הוציאם מכלל ישראל ואסר את שחיטתם אפי' ישראל עומד על נביו, ועשה את פירותיהם דמאי,

ובכל זה בכואו לדור ר' מאיר ורשבינ תקפה עליו אנרופו של נשבע להרע ולא ימיר, ויהפוך את ידו ויבוא בקול המולה של תלונה גדולה, „כמה נזרות נזר ר' מאיר ביהידי וכו' נזר על הכותים אף שהנשיא ומובן מעצמו בהסכמת הרוב בבית דינו השבם כישראלים נמורים“.

ומה אפשר לאמר לדרכים כאלה אשר לא הי' עינם ולכם כי אם לבית מלחמתם.

ובנמי חולין שם ד' ה' באו דברי רבן נמליאל ודבר ר' מאיר יהד: „אמר ר' הנן אמר ר' יעקב בר אידי אמר ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא רבן נמליאל ובית דינו נמנו על שחיטת כותי ואסרוה אמר ליה ר' זירא לר' יעקב בר אידי שמא לא שמע רבי אלא בשאין ישראל עומד על נביו אמר ליה דמי האי מרבנן וכו' בשאין ישראל עומד על נביו למימרא בעי וכו' ומאי טעמא נזרו בהו רבנן כי הא דר' שמעון בן אלעזר שדריה ר' מאיר לאתווי המרא מני כותאי אשכחיה ההוא סבא אמר ליה ושמת סבין בלועך אם בעל נפש אתה הלך ר' שמעון בן אלעזר וסיפד דברים לפני ר' מאיר ונזר עליהן וכו' ור' מאיר לטעמיה דחייש למיעוטא ונזר רובא אטו מיעוטא ורבן נמליאל ובית דינו נמי כר' מאיר סבירא להו“.

ומבואר בפירוש שרבן נמליאל נזר על זה הוא ובית דינו.

והחכם ווייס שם בעמוד 75 אצל רבן נמליאל דיבנה הוסיף בהערה 1: „שם פירשני שזה ר' בר רבי וההוסי' פלפלו בפירושו ולפי התוספתא דרמאי הכל נכון שבהחילה החוקים רבן נמליאל (דיבנה) כישראל ואחר כך כשראה שנתקלקלו נזר עליהם ואז נזר גם על שחיטתם.“ ואם כן הנה לפי דברי ווייס עצמו לא עשה ר' מאיר ולא כלום כי אם שהורה כרבן נמליאל ובית דינו מה שנזרו כבר בדור הקודם. ותחת אשר אצל ר' שמעון בן נמליאל בדה ווייס מלבו „אף שהנשיא ומובן מעצמו בהסכמת הרוב בבית דינו השבם כישראלים נמורים“, תחת זה הנה

אצל רבן גמליאל הדבר מפורש בדברי בר קפרא „רבן גמליאל ובית דינו נמנו על שחיטת כותי ואסרוה.“

ואם החכם ווייס בידיעתו הגדולה יודע כי רבן שמעון בן גמליאל ובית דינו התירוה, הי' לו לתמוה להיפך איך היתה כזאת כי רשב"ג ובית דינו התירו הנאסר כבר מרבן גמליאל ובית דינו,

ולא להפך הדבר ולבוא להתנולל ולהתנפל על ר' מאיר (נ"ו) וכל חכמי התורה ולהראות מזה כי היו שם פלנות בישראל וריב בשערים בין הנשיא ובית דינו ליתר חכמי הדור, אשר אך הם היו בית דינו אפס זולתם.

אבל הנה החכם ווייס יש לו עוד גם ראייה אחרונה ויאמר „ומי יספור כל הנזרות אשר יצאו מהיסוד שהעמיד שיש לחוש למיעוט ועשה מעשה על פי היסוד הזה אף שרוב החכמים חולקים עליו ורשב"ג וסייעתו לא חשו למיעוט ע"י בכורות כ"ד.“

ושכת החכם ווייס להטריח את עצמו להראות לנו היכן מצא את המקומות הרבות מאד אשר אין ספורות למו כי ר' מאיר עשה מעשה לכל העם על פי היסוד שיש לחוש למיעוט.

ואם נילה דעתו לפני חבריו בשקלא וטריי של הלכה הלא כך הוא דרכה של תורה.

אבל ווייס יאמר „כי מי יספור כל הנזרות וכו' ועשה מעשה על פי היסוד הזה“ נגד דעת רוב החכמים ונגד דעת רשב"ג ובית דינו.

ואיש כווייס אשר אלה לו נגד אביהם של ישראל ר' מאיר הלא הי' לו לבוא בפוזובושו ולהראות לנו את המקומות אין מספר אשר מצא שם כן.

ואם כונתו עוד הפעם להמקום היחידי בדבר יינם של כותים שבא במס' חולין ד' ו' כי ר' מאיר עשה כמו שנזרר רבן גמליאל ובית דינו,

כבר נתבארו לנו הדברים בטלים האלה של ווייס וכי הוא סותר את עצמו. אבל הנה יוסף ווייס ויאמר „ור' שמעון בן גמליאל וסייעתו לא חשו למיעוט ע"י בכורות כ"ד.“

ומה נעשה להם להחוקקים האלה כי דוקא שם בכורות ד' כ' האריכו התוס' בדברי רשב"ג ויותר דעתם נוטה שסבר חיישינן למיעוט.

ובכמה מקומות נוטים דברי התוס' דרשב"ג חייש למיעוטא, כמו שהם דבריהם גם בחולין ד' י"א דיה ליחוש שכתבו:

„ויש לומר דר' עקיבא למעמיה דאמר דחיישינן למיעוטא בפרק הלוקח בהמה בכורי דקסבר חלב אינו פוסל וכו' ורשב"ג מפליג עלייהו יאמר אף הם

הערה (כ"ו) בגמ' שם בא ר' יצחק בר יוסף שרדיה ר' אבהו לאתווי חמרא מני כותאי וכו' והלך ר' אבהו וסיפר דברים לפני ר' אמי ור' אסי ולא זז משם עד שעשאום עכרם גמורים למאי אי לשחיטה ויין נסך מהתם גזרו בהו רבנן וכו'.

ומזה מבואר דרג ורימ לא עשאום עכרם גמורים וגזרו רק על שחיטה ויין נסך, וכבר הרגיש בזה הרמב"ם ד"ל שם וע"י בחידושי הרשב"א ואין ספק שכן הם פשטן של דברים, ועל כן דבר אין זה עם דין מצת כותי, והמהלוקת אי אחזק או לא אחזק.

הרי זה ודאי שבימי רבן גמליאל דיבנה נתקלקלו והוא עשה פירותיהן ודאי ור' שמעון כבר יאמר שם שלש גזרות בדמאי,

ולא נכנסתי לברר הדברים לפי שאין לכל זה ענין לדברינו בפנים.

מרבנים שופכי דמים בישראל אפי' חייש למיעוטא מכל מקום חשיב ליה לא אפשר".

וכמה מן הצחוק יש בדברי ווייס אלה גם אם היו מפורש בדברי רשב"ג דפליג על ר' מאיר וסבר אין חוששין למיעוטא.

וכי מחלוקאות כאלה הנם פלגות וריבות בישראל, והאם לא ידע ווייס שכל המשנה והגמרא מלאים ממחלוקאות בהלכה, וכך היא דרכה של תורה, וכי מחויב היו ר' מאיר להסכים לכל דעותיו של רשב"ג ואם לא הרי ריבות ופלגות בישראל, ובמקום הזה הנה לדעת התוס' גם ר' עקיבא סובר כר' מאיר.

וכמה ירדה חכמת ישראל פלאים על ידי לבלרים כתבנים כאלה, וכמה עלונים הם ידיעות דברי ימינו עד כי דברים פשוטים כאלה ההכרח לבאר שם.

פרק מ"א.

אבל הנה החכם ווייס יש לו טענה גדולה כוללת על כל ראשי חכמי הדור ההוא, והטענה ההיא היא גם האמת עצמו אמת לאמיתו ויאמר שם בעמוד 177: „ונוסף על זה הוא מלבד ר' מאיר שקבע ישיבתו בחמתא וגם בסבריה גם ר' שמעון קבע ישיבה בתקוע, וגם ר' יוסי בצפורי ור' אלעזר בן שמוע במקומו, ולפי הנראה היו גם ר' יהודה קובע ישיבה לעצמו באושא וכן גדלו ורבו הישיבות בכל הארץ“.

וכמה חסרון ידיעה בדברי ימי ישראל גדרש לזה מבלי לדעת כי כן היו הדבר בישראל מהעולם ועד העולם, וגם כל ימי המתיבתות, ואי אפשר שלא 'היו' כן.

וכבר בימי שמאי והלל ובירושלים עצמה הנה גם לבד המתיבתא הכוללת שהיתה אז בשני בתים שונים תחת יד הנשיא ותחת יד האב בית דין בית שמאי ובית הלל, היו שם גם לבד זה וגם בירושלים עצמה בתי מדרשות לרבים מראשי חכמי הדור, ותלמידים גדולים מאלפים רבים.

ולא נדבר בזה על לשון הנמ' בכתובות ד' קיה:

„והאמר ר' פנחס אמר ר' אושעיא שלש מאות ותשעים וארבעה בתי דינין היו בירושלים כנגדן בתי כנסיות וכנגדן בתי מדרשות וכנגדן בתי סופרים.“

ולשונו של רש"י ז"ל שם „בתי מדרשות למשנה ולתלמוד, בתי סופרים ללמד תיניקות.“

אבל הנה גם יאזעפוס, אף כי לא ידבר דבר בנוגע לתורה בישראל, אבל מתוך סיפורו בימי הורדוס כאשר חלה את חליו, והקול יצא כי מת, אשר נמצא אז שנים מראשי חכמי התורה, אשר צוו לתלמידיהם ללכת אל המקדש ולהוריד משם את הנשר הרומי יאמר יאזעפוס על זה במלהמת היהודים I, 33, 2:

„בעת ההיא היו בירושלים שני חכמי התורה אשר נתפרסמו לגדולי יודעי התורה, ועל ידי זה עמדו בין העם במעלה גבוהה מאד והם יהודה בן סיפורעוס ומתתיהו בן מרגליות, וכאשר למדו רבבים נקבצו סביבם תלמידים רבים ובכך למדו בכל יום ויום לפני לגיון שלם משומעי לקחם.“

ובאלפטיי 2, 6, XVII בדברו גם שם מזה עצמו יתחיל דבריו:

„בין היהודים קנו להם שם וכו' ויהיו אהובים מאד אצל העם בהיותם גם מורי התורה לתלמידים, ואלה אשר נשאם לבם להשתלם לנמרי בלימודים היו מבאי ביתם (בית מדרשם) וכאשר שמעו שנים אלה וכו'“

והנה ה' זה בימי הורדוס, דהיינו בעצם ימי הלל ושמאי, ובירושלים עצמה, המקום אשר הרביצו הלל ושמאי תורתם לחכמים ותלמידים, ולא במקום אחר. ויאזעפוס יזכיר אותם רק בדרך מקרה בחפצו לספר מעשיהם בימי חליו של הורדוס ואשר עשו זה על ידי תלמידיהם.

אבל בודאי שהי' שם גם עוד כאלה וכאלה בירושלים עצמה לכד ערי המדינה.

וכן ה' הדבר בכל הדורות כולם, וכבר נתבאר כי ר' עקיבא ה' תלמידים של ר' אליעזר ור' יהושע בישיבתם הפרטית עוד בחיי רבם רבן יוחנן בן זכאי, בשעה שהוא ראש המתיבתא בירושלים.

וגם לכד ר' אליעזר ור' יהושע למד ר' עקיבא גם אצל נחום איש גז זו כמו שהוא במס' שבועות ד' כ"ז „אמר ר' יוחנן ר' ישמעאל ששימש את ר' נחוניא בן הקנה שהי' דורש את כל התורה כולה בכלל ופרט איהו נמי דורש בכלל ופרט ר' עקיבא ששימש את נחום איש גז זו שהי' דורש את כל התורה כולה בריבה ומיעט וכו'“.

ובהניגה י"ב בא ששימש את נחום איש גז זו כיב שנה.

והדבר ידוע כי לא ר' נחוניא בן הקנה ולא נחום איש גז זו היו ראשי המתיבתא הכוללת, אבל ר' ישמעאל ור' עקיבא שמשו אצלם בישיבותיהם הפרטיות אשר היו לכל אחד במקומם, כמו שהי' כן לכל ראשי חכמי התורה כולם. ובזבחים ד' נ"ז „תיר מנין לבכור שנאכל וכו' וזו שאלה נשאלה לפני חכמים בכרם ביבנה וכו' נענה ר' טרפון וכו' ה' שם תלמיד אחד שבא לבית המדרש לפני חכמים תחלה ור' יוסי הגלילי שמו אמר לו רבי מנין לך וכו' קפין ר' עקיבא ונסתלק ר' טרפון וכו'“.

והנה הברייתא הזאת נקבעה בשעתה ואז אמרו על ר' יוסי הגלילי „הי' שם תלמיד אחד שבא לבית המדרש תחלה ור' יוסי הגלילי שמו“.

אבל זמן קצר אחר זה נודע שם שיבו ויהי לחבר נמור לכל חכמי הדור ר' טרפון ר' עקיבא ור' אליעזר בן עזריה וכל חבריהם. ומבואר שבא מהגליל ליבנה ותלמודו בידו.

וזה רק מפני שלמד וקיבל שם בהגליל אצל ראשי חכמי הדור משם בישיבותיהם הפרטיות, ובא ליבנה מלא תורת ד' ובזמן קצר אך זה הכירוהו לחברים, ויהי להם לחבר נמור.

כי אך בשעות חשכו עד היום כי תורת ד' נולדה באחרית הימים באיזה פנת נג של המתיבתא.

תורת ד' תמימה היתה בידם של ישראל, בכל מקום שהם, ערוכה ושמורה בכל, וכבר שנות מאות רבות לפני ימי הלל ושמאי גם נסדרה המשנה בכל יסודי דבריה שבועה בכל לשונה וקבועה כמו שהיא לפנינו, כמו שכבר נתבאר לנו כל זה בדברים היותר ברורים.

ועל כן יכלו גם בקצה הארץ ללמוד וללמד את כל דברי המשנה וכל הקבלות עליה בכל נדרי דבריה.

וכן עשו באמת בכל דור ודור, ומלבד המתיבתא הכוללת אשר נאספו שם כל חכמי הדור ותלמידיהם בעתים הקבועים לזה, היו לכל ראשי הדור בכל מקומות מושבותיהם ישיבות פרטיות אשר למדו שם תורה ברבים לתלמידים רבים. וגם כל תלמידי ר' עקיבא לא לבד תלמידיו הראשונים בימי הבית ואחר זה אשר היו כולם מישיבתו הפרטית בבני ברק בימי יבנה בשעה שהיתה שם המתיבתא בכל תוקף גדלה,

כי אם גם תלמידיו האחרונים ראשי הדור הבא כר' נאד ר' יהודה ר' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמעון גם הם כולם למדו אצלו בישיבתו הפרטית, כי בזמן אשר חי ר' עקיבא ראש המתיבתא באושא היינו בראשית ימי אדריאנוס לפני המלחמה כבר עמדו גם הם על רגלי עצמם כמו עזב נחבאר.

ור' מאיר ור' שמעון כבר גם נתמנו אז מניי חשוב בהמתיבתא כמו שכבר נתבאר כל זה.

וכן חי גם אז בימי יבנה ישיבה פרטית לר' ישמעאל במקומו, כמו שהוא במשנה עירובין ד' י"א "משום ר' ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני ר' עקיבא לא נחלקו ב"ש וביה על מבוי שהוא פחות וכו' על מה נחלקו וכו'".

ובגמ' שם ד' י"ג "אמר ר' יהושע בן לוי כל מקום שאתה מוצא משום ר' ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני ר' עקיבא אינו אלא ר' מאיר ששימש את ר' ישמעאל ואת ר' עקיבא דהניא אמר ר' מאיר כשהייתי אצל ר' ישמעאל הייתי מטיל קנקנתום לתוך הדיו וכו' כשבאתי אצל ר' עקיבא וכו'".

והנה למד אצל ר' ישמעאל עוד טרם אשר שימש בתור תלמיד אצל ר' עקיבא כמו שהוא בגמרא שם.

והי' זה בעצמו ימי המתיבתא ביבנה ואז חי גם לר' ישמעאל ישיבה לעצמו. ולא לבד בימי רשב"ג כי אם גם בימי רבי בנו של רשב"ג אשר הוא הי' לגמרי ראש דורו ראש כל חכמי דורו בכל זה הי' אז לר' חייא ולכר קפרא ישיבות פרטיות לתלמידים גדולים במקומו של רבי וכא במס' כריתות ד' ה':

"ר' הושע"י הוה שכיח קמיה דבר קפרא שבקיה ואתא קמיה דר' חייא יומא חד פנע ביה בעא מיניה זב שדאה שלש וכו' מה בית הלל אומרים בדבר זה טעמייהו דביה וכו' אמר ליה בר קפרא מה בבלי אומר בדבר זה וכו'".

וגם רב אשר הי' תלמיד היותר מובהק של רבי כמו שאמר עליו ר' יוחנן במס' חילין ד' קל"ז "ונפקין זקוקין דנורא מפומיה דרב לפומיה דרבי ומפומיה דרבי לפומיה דרב ולית אנא ידע מה הן אמרין".

הנה ישב שם גם הוא בבית ישיבתו הפרטית של ר' חייא ובחולין ד' ליב על המשנה שם באו דברי רב:

"מאי כדו שחיטה אמר רב כדו שהיטת בהמה אחרת אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב כדו שהיטת בהמה לבהמה ועוקף לעוקף או דלמא אף בהמה לעוקף אמר להו לא הנה כדוהנא ליה בחביבי דאישייליה".

כי באמת הי' עיקר לימוד התלמידים בהישיבות הפרטיות, כי בהמתיבתא הכללית באו רק לימי הוועד בחדשי כלה, ובהישיבות הפרטיות למדו את המס' היא אשר ילמדו אחר זה בכואם להמתיבתא.

ומבואר מדברי רב אלה שעיקר פירוש המשנה קבל מר' חייא.

ומפני זה בכוא ר' אלעזר לארץ ישראל שאל ממי קיבל רב את הדברים הפרטים ובא במס' חולין ד' ק"י:

„כי סליק ר' אלעזר אשכחיה לועירי (הראשון) אמר ליה איכא תנא (אם יש עדין בחיים) דאתנייה לרב כחל אחוייה לרב יצחק בר אנדימי אמר ליה אני לא שניתי לו כחל כל עיקר וכו' ר' יוסי בר אבא מתני אנא כחל של מניקה שניתי לו ומספולו של ר' חייא שנה לו כחל סתם“.

והן גם דברי ר' עקיבא לתלמידיו אשר בא בתוספתא זבים פ"א „כשהי' הן עקיבא מסדר הלכות לתלמידים אמר כל מי ששמע מעם על חכירו יבוא ויאמר אמר לפניו ר' שמעון משום ר' אלעזר ב"ר יהודה איש ברתותא לא נחלקו ביש וביה על שרואה וכו' אמר לו וכו' אמר לפניו ר' שמעון כך אמרו ביה לביש וכו' חזר ר' עקיבא להיות שונה כר' שמעון“.

וכמו שר' שמעון אמר לפניו את אשר קיבל בישיבתו הפרטית של ר' אלעזר בן יהודה איש ברתותא „לא נחלקו ביש וביה על וכו'“ כן הי' גם דברי ר' מאיר במשנה עירובין י"א שאמר לפני ר' עקיבא משום ר' ישמעאל, והי' גם „כשהי' ר' עקיבא מסדר הלכות לתלמידיו אמר כל מי ששמע מעם על חכירו יבוא ויאמר“.

כי דבר הקבלות בהישיבות הפרטיות של ראשי חכמי הדור הי' דבר גדול מאד, ור' עקיבא צוה לתלמידיו לאמר זה לפניו.

הארכנו בכל זה בהיות כל זה גם ענין גדול מאד לעצמו בדבר הישיבות הפרטיות בימים ההם.

והחוקרים החדשים היו רתוקים מכל ידיעה בזה עד כי על דברי רב שרירא נאון באגרתו בנוגע לכבל אשר יאמר שם „וכיון שעלה עזרא והגולה עמו (לארץ ישראל) והיו שם סנהדרין וכו' ואף על פי כן היו מרביצין תודה הכא (בכבל) וכו' אבל ריש מתיבתא וסנהדרין לא הוה בהון דהרא מלתא הוה אמרין דלא הוה אלא מן המקום אשר יבחר ד' וכו'“ בא הרב שייר בכרם חמד חלק ו' עמוד 136 ויעשה צחוק מדברי רב שרירא אלה ויאמר:

„ועוד אמר רב שרירא שאע"פ שהי' מרביצין תורה שם אך ריש מתיבתא לא הוה בהון ואם כן לא זכו ללמד אך כבר הראותי (!) כי רב שרירא הוא מהמפליגים ומקדימים תורה בכבל וכו'“ (ניזו).

וכל זה נרם לכל החוקרים האלה כי הגביהו פתחם להיות לשופטי רמים בדברי ימי ישראל אף כי בכל הנוגע עד ימי הגאונים היו חוקים מכל חקירה ומעמים רבות גם מכל ידיעה.

הערה (נ"ז) כבר הארכנו לדבר על כל פרט ופרט מזה בח"ב מעמוד 165 ולהלן והראנו כי דברי ראפפורט הנם רק חלום של דברים בטלים ובכבל הי' תורה שלמה מימי הגולה עד סוף הימים, וכן ר"ל גם בכרך שלפני זה מעמוד 161 ולהלן.

עד שגם לאיש כראפפורט הי' הסר הידיעה היותר פשוטה כי המתיבתא היחידה הכוללת והסנהדרין מכל ראשי חכמי הדור יחד וריש המתיבתא הכוללת הוא דבר לעצמו, וזה באמת לא הי' בבבל כדברי רב שרירא עד אשר נתבטל בימי רב ושמואל המתיבתא היחידה בארץ ישראל ככל אשר כבר נתבאר לנו כל זה בחיב, ובתים להרכבת התורה בכל מקום הוא דבר לעצמו, ושם הרכיבו תורתם לתלמידים כל אחד מחכמי הדור, גם בבבל גם בארץ ישראל.

ותהי להיפך כי רק על ידי הבתים האלה היתה יכולה המתיבתא להתקיים, לפי שבמתיבהא באו חכמי הדור ותלמידי הדור רק לעתים קבועים וזמנים קצרים. ורק מפני שכבר הוכנו בתלמודם בהמס' ההיא במקומם במקום הישיבות הפרטיות של חכמי הדור יכלו להבין ולדעת את כל השקלא וטרי' של ראשי חכמי הדור בכל הספיקות אשר הוצעו בהמתיבתא בכל עניני המס' ההיא.

ועל כן נראה שגם רבי עצמו בן הנשיא אשר בודאי הי' מקומו בעיר המתיבתא בכל זה הלך למקום ראשי הדור ללמוד אצלם בישיבותיהם הפרטיות.

כמו שהם דברי רבי במס' שבת ד' קמ"ו, "אמר רבי כשהיינו למדין תורה אצל ר' שמעון בהקוע היינו מעלין שמן ואלונגתית מהצר לגנ וכו'."

ובמס' מנחות ד' י"ח, "והתניא אמר רבי כשהלכתי למצות מדותי אצל ר' אלעזר בן שמוע ואמרי לה למצות מדותיו של ר' אלעזר בן שמוע מצאתי יוסף הבבלי יושב לפניו וכו'."

ובמס' עירובין ד' נ"ג, "אמר רבי כשהיינו לומדין תורה אצל ר' אלעזר בן שמוע היינו יושבין ששה ששה באמה" (נ"ח).

ואך צחוק עשה לנו החכם ווייס שם בעמוד 177 באמרו: "והנה כל אלה ראשי הישיבות שמרו לישיבתם את כל תוקף מעמדה העצמי ודרשו ויסדו הלכות מבלי שעוה אל הסכמת בית דינו של רשביג." ולא ידע החכם ווייס מי הי' בית דינו של רשביג! והנה הורגלו החוקרים האלה לדבר בדברי ימני ישראל כמדובר על העצים והאבנים.

והיכן נמצא בכל הש"ס איזה תוקף כללי או איזה מעמד עצמי להישיבות ההם אשר היו לראשי חכמי התורה, זולתי להמתיבתא הכוללת.

והיכן נמצא להם איזה ענין זולתי דבר הלימוד עם התלמידים. ותהי' להיפך כי כל כך נשמר שם ענינם הפרטי הזה עד אשר אך כיוצא מן הכלל נזכר דבר מציאותם, והק' מתוך איזה מקרה פרטי נשאר זכרונם של כל ישיבה פרטית פעם או פעמיים בכל הש"ס.

הערה (נ"ח) התוס' במנחות י"ח שם ד"ה עד אחת-כתבו, וקשה דבסוף העל אמר רבי כשהלכתי ללמוד תורה אצל ר' אלעזר בן שמוע חברו עלי תלמידיו כתרנגולין של בית בוקיא ולא הניחו לי ללמוד אלא דבר אחד במשנתנו ושמא מעשה זה הי' אח"כ תדע דהתם קאמר ללמוד תורה והכא קאמר למצות מדותי.

והדבר פשוט דביבמות שם הכונה רק דבר אחד במשנה זו לפי שאז רבו מאד ולא הי' יכול להיות שם יותר. והוא כאיבעית אימא האחרון בעירובין ד' נ"ג, והוא בעית אימא דבר אחד במשנתנו קאמר.

את אשר הוזכר וחזר והוזכר הוא רק דבר בית הוועד והמתיבתא הכללית. וכל דבר ההלכות אשר נחלקו יחד הנם כולם רק מאת אשר הוצעו בבית הוועד.

ויאמר „מבלי שעות אל הסכמת בית דינו של רשביג“, מבלי לדעת מאומה מדברי ימי הדור ההוא.

כי מי הי' או יסוד סנהדרי המתיבתא הלא אך ר' מאיר ור' יהודה ר' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע.

וכל זה נמשכנו לבאר בהיות דרכנו לברר כל דבר מכל צד. אבל באמת כל הדבר שעות כי כבר נתבאר שכל הדבר להיפך, וכל עיקר ימי הדור הזה היתה המתיבתא רק על פי ראשי הדור הזה, ור' יהודה הי' שם ריש המתיבתא, ועל כן לא הי' לו כל ישיבה פרטית.

ורבן שמעון בן נמליאל הוא הי' לו ישיבה פרטית ככל אשר כבר נתבאר. וכל תעלולי דברי ווייס אינם כי אם מתוך חסרון ידיעה (גיט).

פרק מ"ב.

ר' אלעזר בן שמוע.

מראשוני ראשי הדור הזה הי' גם ר' אלעזר בן שמוע תלמידו של ר' עקיבא. יחד עם ר' מאיר ר' יהודה ר' שמעון ור' יוסי.

בישיבתו הפרטית אשר הי' לו במקומו למד גם רבי רבינו הקדוש. והוא יופיר זה במקומות הרבה.

כמו בעירובין ד' נ"ג „אמר רבי כשהיינו לומדים תורה אצל ר' אלעזר בן שמוע היינו יושבין ששה ששה באמה“.

ובמס' יומא ד' ע"ט „אמר רבי כשהיינו לומדים תורה אצל ר' אלעזר בן שמוע הביאו לפנינו תאנים וענבים ואכלנום עראי חוץ לסוכה“.

ובמס' מנחות ד' י"ח „והתניא אמר רבי כשהלכתי למצות מדותי אצל ר' אלעזר בן שמוע ואמרי לה למצות מדותי של ר' אלעזר בן שמוע מצאתי יוסף הבבלי יושב לפניו וכו'“.

וביבמות ד' פ"ד „תניא אמר רבי כשהלכתי ללמוד תורה אצל ר' אלעזר בן שמוע חברו עלי תלמידיו כתרנגולים של בית בוקיא ולא הניחוני ללמוד אלא דבר אחד במשנתנו ר' אליעזר (הגדול) אומר אנדרונינום וכו'“.

והעתקנו את כל המקומות האלה כי מכולם יחד הדבר מבואר שזה ודאי כי רבי למד הרבה אצל ר' אלעזר בן שמוע, וזה שיאמר ביבמות שם „ולא הניחוני ללמוד אלא דבר אחד במשנתנו“ הכונה ששומה רק בנוע למשנה זו שאז הי' שם כל כך יושבים צפופים עד שלא הי' יכול לשמוע כל דבריו (ס).

הערה (ב"ט) ועל דברי מענתו של ווייס שם עמוד 176. ואולי גם להקניא את רשביג למרות עיני כבודו הלך ר' מאיר ועבר השנה בעסיא בחוצה לארץ מגילה י"ח כבר שקל ווייס לגמורפסיה בדברינו בחיב מעמוד 196 ולהלן, ודברים אלה באמת יעברו כל חק כמו שנתבאר שם באורך, כי שם מקום הדברים, המעיון יקחם משם.

הערה (ס) ולחנם נדחקו בזה שם דבותינו התמי במנחות שם.

וענין דברי רבי במנחות. „כשהלכתי למצות מדותי אצל ר' אלעזר בן שמוע ואמרו לה למצות מדותיו של ר' אלעזר בן שמוע" ראוי לכארה. לפי שכבר באו החוקרים החדשים והוציאו הדברים מענינם לדברי תהו ויאמר קראחמאל הזקן במורה נבוכי הזמן שער י"ג עמוד 195:

„ונראה עוד שהי' להם דרך שלישי והוא משנת המדות בפני עצמן ר"ל שכל חכם שנה לפי סדרן מדות המדרש שדן הוא מעצמו ושקבלן מרבו עם דוגמאות הרבה לכל אחת ואחת, לקל וחומר לגזירה שוה וכן לכולן, וזכרו גיטין ס"ז אמר ר' שמעון בני שנו מדותי שמדותי תרומות הן מתרומות מדותיו של ר' עקיבא, וזכרו מנחות י"ח אמר רבי כשהרציתי מדותי לפני ר' אלעזר בן שמוע, ואמרו תוספתא סנהדרין ז' הלל דרש שבע מדות לפני בני בתירא וכו'."

אחריו יאמר ווייס בח"ב עמוד 165:

„עוד במקום אחר יוספר כי הלך רבי למצות מדותיו של ר' אלעזר בן שמוע, והנה לא פורש מה כונת הדברים האלה, אם תכלית הליכתו לבחון ולדקדק תמצית הלכותיו הנקראות גם מדות או בקש רבי להרצות מדותיו לפני ר' אלעזר או רצה לצבת ולחבר מדותיו של ר' אלעזר למשנתו, יהי' איך שיהי' יוצא לנו מזה כי מה שהלך לא הי' כי אם לתכלית סידור משנתו." וכל דבריהם ישא רוח יקת הבל.

ולמצות מדותי או למצות מדותיו הכונה לעמוד על אופיין של ספיקות רבות אם הם דומות לענין זה או לענין זה, וכמו שכתב שם גם רשיי ז"ל:

„למצות מדותיי, לידע מיצוי תלמודי ולשאל ספיקותיי, למצות מדותיי ללמוד ולמצות מה שר' אלעזר חכם ממני."

והכונה פשוטה כמו במשנה פסחים ד' י"ד:

„ר' חנינא סגן הכהנים אומר וכו' הוסיף ר' עקיבא ואמר וכו' אמר ר' מאיר מדבריהם למדנו ששורפין תרומה וכו' אמר לו ר' יוסי אינה היא המידה."

והיינו שר' יוסי יאמר שאין הדברים דומין זה לזה.

ובמשנה חולין ד' ל"ז „השוחט את המסוכנת רבן גמליאל אומר עד שתפרכס ביד וברגל ר' אליעזר אומר דיה אם זינקה אמר ר' שמעון השוחט בלילה וכו' כשרה שזינקה וכמדת ר' אליעזר וחכמים אומרים וכו'."

ובמשנה עדיות פרק ו' משנה ג' „אמרו לו לר' אליעזר מה ראית לחלוק מדותיך או טמא בשניהם או מהר בשניהם וכו' אמרו לו לר' נחוניא מה ראית לחלוק מדותיך או טמא וכו'."

ובמס' שקלים פרק ד' משנה ו' „המקדיש נכסיו וכו' דברי ר' עקיבא אמר לו בן עזאי אינה היא המדה וכו'."

והיינו כי ר' עקיבא למד זה מדברי המשנה שלפני זה „מותר הקטרת מה היו עושין בה מפרישין ממנה שכר האומנין ומחללין אותה על שכר האומנין, ונותנין אותה וכו'."

ומזה למד ר' עקיבא „המקדיש נכסיו והיו בהן דברים ראויין לקרבנות צבון ינתנו לאומנין בשכרן דברי ר' עקיבא, אמר לו בן עזאי אינה היא המדה אלא וכו'."

וכלשונו של הריב „אינה היא המדה כלומר אין מדה זו שאתה אומר כמדה האמורה לעיל בקטית וכו'.”

וכן הדבר וזה הוא באמת גם ענין הדברים במנחות שם „כשהלכתי למצות מדותי אצל ר' אלעזר בן שמוע ואמרוי לה למצות מדותיו וכו'” והיינו ללמוד ממנו אם יפה דנתי בענינים רבים שהכין להציע לפני ר' אלעזר.

או למצות מדותיו היינו ללמוד מצוי מדותיו והכרעותיו בענינים חדשים רבים אשר מצא ולמד מתוך דברי יסוד המשנה.

והן גם דברי ר' שמעון בניסין ס"ז „בני שנו מדותי שמדותי תרומות מתרומות מדותיו של ר' עקיבא.”

לאמר שגם כל מה ששמע מר' עקיבא מה שלמד מדברי יסוד המשנה ניפה עוד בכברה ומסר לתלמידיו תרומות מדותיו של ר' עקיבא.

אבל הכל הולך למקום אחד והכונה בכל זה פשוטה למה שדנו מדברי המשנה לפשוט ענינים אשר הוצעו, ואמרו שהיא המדה.

ושם בישקלים פ"ד מ"ז „המקדיש נכסיו והיתה בהן בהמה ראיה לגבי המזבח זכרים ונקבות ר' אליעזר אומר זכרים ימכרו וכו' ר' יהושע אומר זכרים עצמן יקרבו וכו' ר' עקיבא אומר רואה אני את דברי ר' אליעזר מדברי ר' יהושע שר' אליעזר השוה את מדתו ור' יהושע חלק אמר ר' פפייס שמעתי כדברי שניהם וכו'.”

וכל הדברים הלכיים ומבארים את עצמם שהכונה בכל זה הכרעת דעתו וסברתו.

וכן הדבר אצל ר' אלעזר בן שמוע שהלך רבי אליו למצות מדותיו של ר' אלעזר בן שמוע, היינו לשמוע סוף הכרעת דעתו בענינים שונים אשר ר' אלעזר בן שמוע עמד עליהם מדעתו והכריע בהם.

או שרבי הלך אליו למצות מדותיו של רבי עצמו, היינו דברים שעמד הוא עליהם והיתה הכרעת דעתו בהם כך וכך, הלך להציע הדברים לפני ר' אלעזר בן שמוע ולשמוע דעתו על זה.

המקום אשר שם התישב ר' אלעזר בן שמוע לא בא בשום מקום. אבל נראים הדברים כי הי' רחוק ממקום המתיבתא וממקום יתר חכמי הדור אשר הם כולם הי' מושבם סביבות המתיבתא.

ועל כן נבין את אשר היו שם תלמידים רבים מאד מה שלא הי' כן אצל יתר ראשי חכמי הדור עד כי רבי יעיד במס' עירובין נ"ג:

„כשהיינו למדין תורה אצל ר' אלעזר בן שמוע היינו יושבין ששה ששה באמה.”

לפי שמסביבות המתיבתא אצל יתר חכמי הדור, היו נמצאים שם ישיבות פרטיות הרבה עבור תלמידים.

אבל שם היתה ישיבת ר' אלעזר בן שמוע הישיבה היחידה. וזאת שנית נבין על ידי זה גם את זאת את אשר דבריו מעטו מאד במשנה נגד יתר חבריו.

והדבר בא מה עצמו כי כבר נתבאר אשר מחלוקאות יחד של חכמי הדור אשר באו לפנינו במשנה הנם רובם מאת אשר נחלקו יחד במתיבתא.

תה ר' אלעזר בן שמוע

והם כולם אשר היו מושבם סמוך להמתיבתא באו שם כפעם בפעם ובפרט בכל ימי הוועד.

לא כן ר' אלעזר בן שמוע אשר היו מקומו רחוק מהמתיבתא. ובכל זה התראה גם הוא עמהם, אבל לא לעתים קרובות.*

פרק מ"ג.

ר' יהודה הנשיא והמתיבתא.

כבר נתבאר לנו כי דור שלפי השמד היו כבר בראשית ימי פעולותיהם מהם זקנים ומהם קרובים לימי הזקנה.

ועל כן גם בכל אשר האריכו ימיו לא ארכו פעולות ימי דור תלמידי ר' עקיבא כי אם ערך עשרים שנה.

ואיזה שנים אחרי אשר מלך מארק אוירעליוס כבר נפטר בני הדור הזה, גם רבן שמעון בן נמליאל אבי רבי נפטר בימים ההם, והנשיאות באה לידי רבי בנו.

וכבר נתבאר לנו כי רוב ימי נשיאותו של רבן שמעון בן נמליאל לא היתה המתיבתא מאוחדת עם הנשיאות.

ורק על ידי אשר רצן הרומיים לעשות יקר וגדולה לר' יהודה והממשלה עצמה פקדה על היהודים "יהודה שעילה יתעלה" רדו היהודים דבש מפקודה זו ויקיימו מעו יצא מתוק, וישיבו על ידי זה את דבר המתיבתא למקומה תחת יד ר' יהודה.

אבל במות ר' יהודה וגם ר' שמעון בן נמליאל נפטר, נשארה המתיבתא עוד הפעם בלא ריש מתיבתא.

אבל על ידי מאורע כללי גדול מאד נשתנו אז פני הדברים, ור' יהודה הנשיא נתקרב אל הקיסר החדש, וכל הדברים נשתנו שינוי גדול לטובה. ועלינו להביא כל הדבר כמו שהוא ולבאר.

פרק מ"ד.

המאורע הכללי בראשית ימי רבי.

במס' ראש השנה ד' י"ט אצל המחלוקת אם אחרי התרבן בטלה מנילת תענית או לא בטלה נאמר:

"מתיב רב טובי בר מתנה בעשרים ותמניא ביה (בחדש אדר) אתת בשורתא שנתא ליהודאי דלא יעידון-מאורייתא שנורה המלכות נורה שלא יעסקו בתורה ושלא ימלוך את בניהם ושיהללו שבתות מה עשה יהודה בן שמוע והביריו הלכו ונטלו עצה ממטרוניתא אחת שכל גדולי העיר מצויין אצלה אמרה להם בואו והפנינו בלילה הלכו והפנינו בלילה אמרו אי שמים לא אחיכם

(* כנראה נעמד פנוי בהכ"י הי' צדעת המחבר להכחיש עוד הדיבור בענין זה הספק וחכל על שלל זכה להוציא מחשבתו אל הסוגר. המ"ל.

אנחנו ולא בני אם אחת אנחנו מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם נזורים עלינו נזרות קשות וביטלום ואותו היום עשאוהו יום טוב ואי סיד בטלה מנילת תענית קמיייתא בטול אחרנייתא מוסיפין וכו' תנאי היא וכו'". והתוקרים האחרונים אשר כל דברי בני ישראל הפכו תחת ידם לתהפוכות נזרות נתנו גם את דבר המעשה הזאת בראשית ימי שלפי השמד מיד אחרי אדריאנוס.

ויאמר החכם גרעין בחד עמוד 185 בדברו על דבר נזרותו של אדריאנוס: "אדריאנוס מת בקיץ שנת 138 וכו' והיה כאשר ישב לכסא רומא אנשנינוס פיוס חכו בני ישראל לישועה, מטרוניתא אחת אשר ישבה בקיסרין או באנטוכיא יעצה לבני ישראל לבקש משרי רומא שם למנוע מדרוף עוד, וחכמי ישראל שמעו לעצתה ויהודה בן שמוע וחביריו הלכו והפנינו בלילה ויקראו אי שמים וכו' המעשים האלה פעלו על הנציב לדבר טוב עליהם לפני הקיסר, המקורים יספרו לאמר ביום חמשה עשר באב (ג' אלפים תתצ"ט) 139 באה הבשורה כי נתנו הרוני ביתר לקבורה וכו' וכעבור עוד כחצי שנה ובשורה טובה באה ליהודה דלא יעידון מאורייתא" אלה דבריו.

וכל הבלברים הכתבנים למיניהם הלכו כולם אחרי דבריו והתמו אותם בחותם דברי הימים.

אבל רק בדברי ימי ישראל הי' אפשר לכתוב דברי טעות כאלה, מבלי לשום לב גם לאשר בין עיניהם.

(א) הן הדברים אשר דברו בהפנינם בלילה נאמרו בהכרייתא: "אי שמים לא אחיכם אנחנו ולא בני אם אחת אנחנו מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם נזורים עלינו נזרות קשות".

ואיך אפשר שיהי' הדברים האלה אחרי לכידת ביתר ועל נזירותו של אדריאנוס, והלא בימים ההם תחת להועיל היו יכולים רק להזיק בדברים כאלה.

כי אחרי מרידה גדולה והתקוממות נוראה כזו נגד ממשלת רומא, אשר החרידו את כל ממשלת רומא, והקיסר עצמו הוכרח לבוא למקום המלחמה ולהסיע כל חילו מקצה הארץ לשם, ולשלוח שמה כל ראשי שרי הצבאות, איך אפשר להעמיד פנים כתמימים, ולשאול ולאמר אז "אי שמים מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם נזורים עלינו נזרות קשות".

והלא היו הרומיים הושבים זה לעזות מצה מאין כמוהו.

והמרידה הזאת ומלחמת ישראל או עם הרומיים לא היתה רק דבר התקוממות, כי אם שגם כל ממשלת רומא עמדה על ידי זה בסכנה, ודיא קאסיוס 13. 69 יאמר "כמעט כל מדינות ארצות הרומיים באו לידי התרגשות".

וכותב דברי ימי רומא מאמוען V, 545 יאמר:

"בכל ימי קיסרי רומא אין דוגמא להמרידה הזאת לא בתקפה ולא באורך ימי המלחמה."

ודיא קאסיוס יספר שם כי אדריאנוס בטכתביו להסענאש בימים ההם דלג כל פעם על הסננן הגהוג "לי ולצבאותי שלום" בהיותם כל הזמן ההוא בסכנה ונהרגו לרבבות.

המאורע הכללי בראשית ימי רבי

תו

ופתאום במות אדריאנוס טרם אשר הספיקו עוד הרומיים להשיב רוחם מהמלחמה הנדולה והנוראה הזאת וטרם אשר נרפאו ממכותיהם, יאמרו לנו נרעץ וחביריו, כי העמידו אז חכמי ישראל פנים כאלו לא הי' דבר, ובתומתם שאלו משרי רומא „אי שמים לא אחיכם אנחנו וכו' מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם גזרים עלינו גזרות קשות“.

וראה זה פלא כי שרי רומא נבהלו נחפזו ממוסר כלימתם זאת, ובהיות לכם כדונג, ובידעם גם הם כי לא הי' נגדם דבר, מהרו ביושר לבכם לתקן עותתם, וישלחו רצים אל הקיסר לבטל הגזרות.

והאם יכול להיות ספק שכל זה נאמר זמן רב אחרי ימי ביתר, זמן רב אחרי אשר שקטה הארץ, בהתחדש או גזרות חדשות בלא כל סיבה חדשה מבני ישראל.

(ב) וכל זה גם אלו לא הי' לנו דברים ברורים על ביטול גזרותיו של אדריאנוס, גם אז לא הי' אפשר לשום את המעשה של ר' יהודה בן שמוע תלמידו של ר' מאיר בצעקתם „אי שמים“ לבטל גזרותיו של אדריאנוס, והיינו מוכרחים לאמר שזה מעשה אחרת באחרית הימים אחרי אשר כבר שקטה הארץ זמן רב.

אבל הנה גם הדבר מפורש לפנינו מי בטל גזרותיו של אדריאנוס בדברים ברורים על בן הדור ההוא ר' שמעון בן יוחאי, אשר כן הוא זמנו, ובא במס' מעילה ד' י"א:

„שפעם אחת גזרה המלכות גזרה שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את בניהם ושיבעלו את הנדות הלך ר' ראובן בן איסמרוכלי וכו' הכירו בו שהוא יהודי התזרוז, אמרו (הבטי הדור) מי ילך ויבטל הגזרות ילך ר' שמעון בן יוחאי וכו'“.

(ג) ויותר מזה כי הרברים גם מוכיחים כן על עצמן כי גזרותיו של אדריאנוס אשר היו על ידי הקיסר עצמו, הנה מפורש במס' מעילה שם כי באצת הלך ר' שמעון בן יוחאי על זה לרומא.

ומפורש שם שהי' על זה כתב הדת של הקיסר עצמו, ונתבטל על ידי הקיסר עצמו בבואם לפני הקיסר לבקש על עמם ככל אשר כבר נתבאר זה בפרק כ"ד.

ולחופך המעשה בריה י"ט שם מוכיחה על עצמה שהיתה זמן רב אחר זה על ידי יהודה בן שמוע תלמידו של ר' מאיר, ולא לכד שאין זכר שם מסתשנן כתב הדת מהגזרות על ידי הקיסר, כי אם שנם ביטול הגזרות אשר נקבו בשם אין זכר שם כי השתדלו על זה אצל הקיסר ברומא.

ותהי לחופך שהדברים מפורשים שכל השתדלותם היתה במקומם ואצל הנציב על ידי מה שהפנינו בלילה.

אשר כל זה מוכיח על עצמו כי עיקר הגזרות או באו רק משרי הארץ שם, ובזמן מאוחר אחרי אשר כבר שקטה הארץ ימים רבים ובאו כבר בימי תלמידו של ר' מאיר.

(ד) ואמנם כי בהיותם רחוקים מכל חקירה לא חקרו גם על דברים פשוטים

מאד.

המאורע הכללי בראשית ימי רבי

הן אם דבר יהודה בן שמוע היו לבטל גזרותיו של אדריאנוס, אם כן היו שני המעשים בימי רבן שמעון בן גמליאל אבי רבי.

שהרי המעשה של ר' שמעון בן יוחאי בודאי שהיתה בימי ר' שמעון בן גמליאל כמו שכבר נתבאר. בפרק כיצד עמדו שמוס' מדברים מפורשים בנמי' כי ר' שמעון בן יוחאי נפטר בהיי רבן שמעון בן גמליאל.

ואם כן מדוע זה כתבו במגלת תענית את העובדא של יהודה בן שמוע, ואין זכר שם ממעשה של ר' שמעון בן יוחאי.

שהרי זה ודאי כי דבר ר' שמעון בן יוחאי היו דבר גדול מאד, שהרי הוכרחו לנסוע על זה לרומא ומפורש שם שהתציבו לפני הקיסר וכן מפורש שהיו הגזרות כתב הדת מהקיסר אשר היו כבר מונח למשמרת בנגזי הממשלה בין כל כתבי חוקי הממשלה.

ואיך אין זכר מזה במגלת תענית אשר שם בא בהדש אדר רק דבר יהודה בן שמוע, אבל אין שם דבר מכל המעשה של ר' שמעון בן יוחאי.

(ה) ולא עמדו כל העוסקים בזה על דבר עוד יותר גדול כי הדבר מפורש אשר בימי רבן שמעון בן גמליאל באמת לא כתבו מאומה במגלת תענית. ובמס' שבת ד' י"ג בא בנמי':

„תנו רבנן מי כתב מגילת תענית אמרו חנניה בן הזקיה וסייעתו שהיו מחבבין את הצרות אמר ר' שמעון בן גמליאל אף אנו מחבבין את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין דבר אחר אין שומה נפנע דבר אחר אין בשר המת מרניש באיזמל.“

ומבואר שזה ודאי כי בימי רבן שמעון בן גמליאל לא רשמו דבר במגילת תענית ולא עשו יום טוב על דבר כזה.

ועל כן הגנו מבינים את אשר דבר ר' שמעון ברומי וביטול גזרות אדריאנוס שהיו בימי רשבין אין זכר מזה במגלת תענית.

ודבר יהודה בן שמוע נכתב במגלת תענית מפני שלא היו זה בימי רשבין כי אם בימי רבי בנו.

(ו) ולבד הדברים האלה הכפורשים לרבן שמעון בן גמליאל כי בימיו לא כתבו דבר במגילת תענית הדבר גם מהבדר מעצמו כן.

כי בנמי' ראש השנה אצל מעשה של יהודה בן שמוע וחביריו שנכתב במגלת תענית בא בנמי':

„ואי סיד בטלה מגלת תענית קמייתא בשול אהרנייתא מוסיפין וכי תימא וכו' תנאי היא דתניא הימים האלה הכתובים במגלת תענית בין בזמן שבית המקדש קיים בין בזמן שאין בית המקדש קיים אסורין דברי ר' מאיר ר' יוסי אומר בזמן שבית המקדש קיים אסורין מפני ששמחה היא להם אין בית המקדש קיים מותרין מפני שאבל הוא להם.“

ורק על רבי אפשר לומר שהכריע ועשה מעשה בימיו כר' מאיר בדבר כללי כזה.

אבל על רשבין בהיי ר' יוסי ולפניו וכדבר כללי לרבים כזה אי אפשר לומר כן. והגנו רואים בפסחים ד' ק' „דתניא מפסיקין לשבתות דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אין מפסיקין ומעשה ברשבין ור' יהודה ור' יוסי שהיו מסובין בעכו וקדש

המאורע הכללי בראשית ימי רבי

תז

עליהם היום אמר לו רשבי' לר' יוסי ברבי רצונך נפסיק וניחוש לדברי יהודה חברינו אמר לו בכל יום ויום אתה מחבב דברי ר' לפני ר' יהודה ועכשיו אתה מחבב דברי ר' יהודה בפני הנם לכבוש את המלכה עמי בבית אמר לו אם כן לא נפסיק שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות אמרו לא זוו משם עד שקבעו הלכה כר' יוסי."

ובמקום הזה הדבר עוד יותר כי הננו רואים אשר גם לכד דברי ר' יוסי "אין בית המקדש קיים מותרין" והיינו שבטלה מנילת תענית וקמייתא בשול אחרנייתא בודאי אין מוסיפין, הנה יוסף רבן שמעון בן גמליאל עצמו "אף אנו מחבבין את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין". אשר מכל זה ידענו שזה ודאי כי בימי רבן שמעון בן גמליאל בודאי לא נתוסף במנילת תענית.

והננו רואים כן שהעובדא מר' שמעון בן יוחאי אשר בודאי היתה בימי רשבי' באמת תחסר במנילת תענית.

ומכל זה יחד ידענו אשר זה ודאי כי המעשה מיהודה בן שמוע היתה בימי רבי, וככל אשר נתבאר גם מתוכה ומענינה עצמה.

פרק מ"ה.

בסוף מס' סוטה בא בבביתא "משמת רבן שמעון בן גמליאל עלה גובאי ורבו צרות"

ודברים כמו שהם הנם בלתי מובנים שהרי זה ודאי כי רשבי' נפטר בימי מארק אוירעל אשר הי' איש ישר מאד, ולכל הפחות לא הרבה להרע ולא עשה דברים לבני ישראל יותר מהקודמים לפניו. אבל הצעת הדבר וענינו זה הוא:

בסוף ימי אנטונינוס פיוס התחזקו הפרתים בארמעניען וואלאנזעס השלישי מלך הפרתים הי' איש כביר כח ובחכמתו הצליח בידו לאחד את הנסיכים ולהשבית מריב ויקח את ארמעניען מידי הרומיים, כבר ראה אנטונינוס פיוס כי הסכנה קרובה, ויחזק את מספר בני החיל שם, אבל להלחם עם וואלאנזעס לא מצא עוז בנפשו (עי' שיללער ראמישע קיווערצייט עמוד 689), בימי מארק אוירעל הצליח בידו הפרתים לגרש את נסיך ארמעניען אשר הושיבו הרומיים, הנציב הרומי בקאפסאדאציען סעווערעיאנוס מהר עם חילו לארמעניען אבל הוכה מהפרתים מכה נצחת ויאבד כל חילו, ועל ידי זה מרדו בהרומיים גם הנסיכים מנציבין והדייב ועדעסא, ויד הפרתים רוממה, וכל סיריען פחדה מפני הפרתים, והלענאט מסיריען אטידיוס קארנעליאטוס אשר עמד נגד הפרתים הוכה גם הוא.

והנה היתה אז סכנה גדולה להרומיים לא לבד בארמעניען כי אם גם במדי וגם במעזאסאטאמיען וגם בסיריען.]

אז חנזו הרומיים שארית כהם וישלחו לארצות הקדם את כל חילם אשר יכלו לשלוח, וכל ראשי שרי הצבאות וגם הקיסר משנה ווערום הלך לשם, בשנת 163—164 שבו ולכדו את ארמעניען אבל עיקר המלחמה נגד הפרתים עצמם היתה בשנת 164—168 ואבידיוס קאסיוס הידוע הוא נהל שם את כל דבר המלחמה.

פרשי דברי המלחמות הגדולות האלה בערפל חתולתם, כי דברי סופרי רומא מכל זה נאבדו כמעט כולם.

אבל זה ידענו כי לכדו או גם את נציבין ואת סילייקוס שרפו באש וצבאותיהם הניעו גם עד סורא.

ואם כי יחסו הידיעות הפרשיות מכל המלחמות ההם ומסע' הכתנות הגדולות, לא יוכל להיות ספק, כי שטפו ועברו גם בארץ ישראל וימלאו גם אותה המס ושוד (ס"א).

והדבר ידוע כי הקיסר אנטונינוס פיוס לא החליף את שריו, והם כבר הורגלו עם היהודים.

אבל בהמיר ארץ על ידי קיסר חדש, ובהתנעש ותרעד הארץ מסביב באו שם שרים חדשים וראשי שרי הצבא, אשר כולם לא ידעו את היהודים, וידעו רק את אומץ רוחם וגבורתם במלחמה עוד מימי ביתר.

ומאדק אוירעל בימי מרידת אבידיוס קאסיוס נגדו בדברו אל אנשי המלחמה לחזק את לבבם להלחם עם קאסיוס יאמר להם (דיא קאסיוס 25, 71), „מפני כי קאסיוס לא ירצה לקבל הצעתי על כן ההכרה כי אתם אחי במלחמה תהיו מלאי רוח גבורה, הסורים היהודים והמצרים לא היו גבורים יותר מכם, ולא יהיו זה לעולם.“

ועל כן בכל אשר שקמו היהודים ולא התערבו עם שונים ככל אשר ידענו מזה עצמו את אשר אמרו בתלונתם „אי שמים ולא אחיכם אנהנו וכו' מה נשתנינו מכל אומה ולשון וכו'“, הנה כהיות או כל ארצות הקדם כמקרה ובפרט בהביא הרומיים או מלחמה בשערי ככל אשר ישבו שם היהודים ברבבותיהם, ראו שרי רומא בארץ ישראל לבצר את רוח היהודים.

ודבר כזה לא ידעו השרים החדשים ההם ולא הכינו, כי אם על ידי אשר לא ירשו לבני ישראל לשמור את הדברים אשר יבדילו אותם מכל העמים, והוא לעסוק בתורה בפומבי ושמירת השבת והמילה.

בחשבם כי ככל הגוים בית ישראל אשר האמונה והעבודה היא אצלם מן השפה ולחוץ, וכדבר היצוני, אשר אם ינהו הם את ידם על זה והנה עברו ובטלו. ואחרי אשר ידעו בני ישראל כי אין זה דבר הקיסר ולא דבר משנה הקיסר ווערום כי אם דבר שרי המקום,

כי על כן לא נסעו על זה לרומא, וגם לא לאנטיוכיא המקום אשר ישב שם ווערום בעת ההיא כי אם הפשו עצמה איך להפוך לשוב את לבב שרי המקום. „הלכו ונטלו עצה ממטרונותא אחת שכל גדולי רומי מצויין אצל ה אמרה להם בואו והפנינו בלילה הלכו והפנינו בלילה אמרו אי שמים לא

הערה (ס"א) בסס' ביצה ד' כ"א בא בגמ' „והתניא מעשה בשמעון התיכני שלא בא אמש לבית המדרש בשחרים מצאו ר' יהודה בן בבא אמר לו מפני מה לא באת אמש לבית המדרש אמר לי בלשת באה לעירנו ובקשה לחסוף את כל העיר ויחטבו להם עגל והאכלנום ופטרנום לשלום וכו'“

וחה ה' מוחנה קמנה מאד עד שעגל הספיקה להם, בכל זה אם לא מיהרו לעשות כן בקשו לחסוף את כל העיר ומה נוכל להבין את מצב בני ישראל בעת מסע הכתנות הגדולות. והמעשה הזאת נכראה היתה במלחמת הרומיים עם הפרתים בימי פראיאנוס.

המאורע הכללי בראשית ימי רבי

תח

אחיכם אנהנו ולא בני אב אחד אנהנו ולא בני אם אחת אנהנו מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם נוזרים עלינו נזרות קשות וביטלוסם.”
וענין הדברים הוא פי המטרוניא ההיא אף שדבריה נשמעו לשרי רומא לא יכלה לבוא מעצמה לדבר על דבר בני ישראל, לבלי תהי' חשודה כי נתבקשה מהם על ידי ריצי כסף.
כי על כן יעצה שילכנו ויפנינו בלילה וירעישו את העיר כולה בתחנונים ובקשת רחמים.

ואז יכלה לבוא אחריהם ולמלאות דבריהם ולאמר כי נתעוררה לקול שועם אשר ירדו חדרי לבבה, ותפעול על שרי רומא לשנות את דרכם עם היהודים. אבל המעשים האלה פעלו עליהם מצדדים שונים, ללכת הלאה בדרכי השתדלותם ולהשיג מזה גם טובה כללית.

מצד אחד ראו כי אינם בטוחים אף רנע בשמירת תורתם, וגם בשעה שלא ינודו באצבע ויסבלו עול הרומיים בכל תוקף, וגם בשעה שהקיסר עצמו דבר אין לו נגדם, יוכל כל שר במדינה להתהפך לשד משחית להכל ולגזור עליהם גזרותיו של אדריאנוס גם מבלי שאול את פי הקיסר.

ומצד השני נודע להם כי הקיסר החדש אשר הי' פילוסוף נמור לצדק ימלוך מלך, וכל דרכיו מישירים.

ודיא קאסיוס 1, 71 יאמר עליו „לעסוק בדברי חכמה אהב מאד”. ועל כן אין ספק כי גם קרא את העתקת השבעים מהתורה וידע גודל ערכה, וגם הי' לו איזה מושג מה הוא התורה הזאת אשר יעסקו בה בני ישראל, ומה הם פקודי ד' ישראלים אשר ישמרו בני ישראל ויתנו נפשם עליהם.

ויכווננו בני ישראל את השעה אם בהתקרב הקיסר לארצות הקדם, או כי רבי בעצמו קדם פניו בהיותו באיטאליען ואיי הים.

והן הדברים במס' ראש השנה ד' כ"ז „אמר רבי כשהלכתיו לכרכי הים היו קודין למכירה כירה וכו'.”

והפין ד' הצליח בידם ויפיקו רצון ויצא דבר מלכות כולל בנוגע לתורה בכללה לבלי להרגיז בני ישראל בנוגע לעסק התורה ושמירתה.

„בעשרים ותמניא ביה (באדר) אתת בשורתא טבתא ליהודאי דלא יעידון מאורייתא.”

ואין ספק כלל כי אלו היו לפנינו רק הדברים האלה לבד שהי' הדבר פשוט שזה פקודה כוללת בנוגע לתורה ומצוה בישראל, ולא דברים שנאמרו רק על פרטים אחרים.

וגם עכשיו שבא אחר זה הסיפור מיהודה בן שמוע אין הדבר יוצא מידי פשוטו.

לפי שהדבר ידוע כי כן הוא גם בכל מנילת תענית אשר היסוד הוא רק ההתחלה, וכל הבא אחר זה הוא פירוש ועל הרוב מומן מאוחר הרבה לעצם הדברים.

ובמקום הזה אף שגם הפירוש מדבר יהודה בן שמוע נראה שנכתב בזמן אחר עם ראשית הדברים, בכל זה נכתב זה בסגנון כל דברי מנילת תענית שעצם הדברים עימדים לעצמם והנם באמת דברים כוללים.

המאורע הכללי בראשית ימי רבי

ודבר מעשה יהודה בן שמוע עומד לעצמו והוא רק בסגנון של פירוש כמו שהוא בכל מגילת תענית.

והוא דבר המעשה הזאת עצמה אשר נמשכו ובאו זה אחר זה בקו ישר והשתדלות נמשכת.

והסיום בסוף „ואותו היום עשוהו יום טוב“ שב לראשית הדברים אשר שם גם נתפרש היום „בעשרים ותמניא ביה אתת בשורתא סבתא וכו“ כידוע הסגנון בכל מגילת תענית, שהפירוש שבנתיים הוא שם כמאמר מוסגר.

וקבעו היום טוב ביום אשר נגמר כל דבר השתדלותם.

ונפלא הדבר כי במגילת תענית אשר הדברים נשתבשו שם לנמרי הוסיפו שם גם עוד שיעברו עבודה זרה ובא :

„מפני שנזרו מלכי יון על ישראל שלא יעסקו בתורה ושלא ימולו את בניהם ושלא ישמרו את השבת ושיעברו עיו.“

ובסוף בא שם :

„ולא זוו משם עד שהתירו להם שלש מצות שימולו את בניהם ושישמרו את השבת ולעסוק בתורה ושלא יעברו עיו ואותו היום שהתירו להם שלש מצות הללו עשאוהו יום טוב.“

והנה נתוסף דברים הרבה על דברי הנמ' וכולם ממנהיגי טעות.

שכתבו שנזרו „מלכי יון על ישראל“ בחשבנם שהיו זה בימי היונים, ועל ידי זה טעו והוסיפו „ושיעברו עיו“ בידעם כי בימי היונים הכריחום לעבוד עיו.

והוא רק טעות מבואר כי לא היו זה בימי היונים ולא נזרו שיעברו עיו ובנמ' אין זכר מזה.

והטעות גם מבואר מעצמו שאם כן יהי זה ארבעה דברים ולא שלשה. ולבסוף הוסיפו „ולא זוו משם“ שאין לו ענין בלל.

ותחת מה שנאמר בנמ' „ואותו היום עשאוהו יום טוב“ שהכוונה היום אשר הפיקו הפצם לקבל „בשורתא סבתא ליהודאי דלא יעידון מאורייתא“ באו המניהים האלה וכתבו „ואותו היום שהתירו להם שלש מצות הללו“.

ואין זה כי אם טעות ובנמ' אין זה ולא יכול להיות.

והדברים גם מוכיחין על עצמן, שהרי כל דבר יהודה בן שמוע בשלש מצות הללו היו כולם במקומם, ולא אצל הקיסר.

ובמגילת תענית הלא גם נאמר „ולא זוו משם עד שהתירו וכו.“

וראשית הדברים אי אפשר שיהיו כי אם על ידי הקיסר, ודבר אין לזה עם מה שהפנינו בלילה באיזה מקום.

אבל באמת הנם שני דברים כמו שכבר נתבאר.

ואז באה ההיכירות של מארק אוירעל עם רבי, והוא אנטונינוס ורבי שבכל

השם.

וראשית הדבר היו דבר הבשורתא סבתא ליהודאי דלא יעידון מאורייתא.

ועל ידי זה היה ר' יהודה הנשיא לראש המתיבתא

מה שלא היו יכול אביו להיות.

המאורע הכללי בראשית ימי רבי

תמ

ומשמחתם של ישראל אשר שמחו על זה כי הושבה המתיבתא ליד הנשיא, קראו לר' יהודה הנשיא רבי, לאמר ראש המתיבתא ורבן של חכמי ישראל ותלמידיהם.

ועשו כן לרבי מה שלא נעשה לכל הנשיאים רק מפני הטעם הזה. וכאשר באה המתיבתא לידו על ידי אנטונינוס מארק אורעל אז התחיל עם חבריו לעסוק בסוף התימת המשנה.

وهוא באמת גם דבר הקבלה הכללית אשר התפשטה בישראל, ובאה בדברי ראשוני הראשונים בסגנונים שונים, אבל עיקר דבריהם אחת כי על ידי אנטונינוס הי יכול רבי לעשות מעשיו בתימת המשנה.

ויאמר רב שרירא גאון באנחתו, "ושקטו רבנן ביומי דרבי מכל שמדא משום רחמנותא דאיכא בין אנטונינוס ורבי ואסכים לתרוצי הלכתא".

ולשונו של רש"י ד"ל בנא מציעא ד' ל"ג, "עד ימיו של רבי שנתן הקב"ה לו חן בעיני אנטונינוס מלך רומי כדאמרין בע"ז ד' ו' ונחז מצרה ושלח וקב"ן כל תלמידי [הכמים שב] ארץ ישראל וכו'".

וכפי אשר הורגלו כותבי הדורות עד היום לא הי' הכדל של כלום בניגע להמתיבתא בין ימי רשב"ג לימי רבי.

ועל כן גם יעשה החכם גרעין שהוק מדברי רב שרירא אלה ויתר הראשונים עמו.

ובחיד עמוד 223 יאמר, "הקדמונים אשר כתבו את דברי ימי היהודים חברי יחד את התימת המשנה (ס"ב) עם האהבה אשר היתה בין רבי ובין אחד מקסרי רומא כאלו בלא חסדי הקיסר לא הי' הדבר יכול להיות".

ומה נעשה להם להחוקרים האלה מנכבי דברים, ולא ידע גרעין כי בלי חסדי הקיסר הנה הוציאו הרומיים את המתיבתא מתחת ידי הנשיא, וביומי רבן שמעון בן גמליאל לא הי' הנשיא ריש המתיבתא.

ורק על פי דברי הקיסר ורשיונו שבה המתיבתא הכללית לכל הפקידה, אחרי מות ר' יהודה, ורק על ידי רשיונו של הקיסר, היו יכולים עתה בימי רבי לשוב ולקב"ן את כל חכמי המתיבתא ולכונן אותה בכל יסודותיה.

ובזהות עתה כל המשנה כולה כבר סדורה לכל פרטי פרטיה (ככל אשר יבואר) הי' דבר המתיבתא הכללית עתה רק דבר התימת המשנה.

פרק מ"ז.

סוף סידור המשנה והתימתה.

סוף סידור המשנה והתימתה אף כי הנם שני דברים שונים, הנה ככל דבר התחומים היונקים זה מזה קשה להפרידם לגמרי.

הערה (ס"ב) בדברי גרעין על פי טעותם כתוב התיסדות המשנה ויאמר בלשונו die Entstehung der Mischnasammlung. ורק תמהון הוא לראות כי אנשים אשר לא ביררו לעצמם לא דברי הימים ולא ידיעת המעשים, ידברו ככל העולה על הרוח בדברים היותר גדולים.

המאורע הכללי בראשית ימי רבי

כי על כן לא דברנו בדור ר' מאיר ור' יהודה על ענין דבריהם ביהוד בננוע ליסוד המשנה (ס"ג). והנחנו לדבר על זה יחד עם דבר התימת המשנה בימי רבי, בהיות הדברים עולים יחד ונוגעים זה בזה.

וגם מדברי הדור האחרון להתנאים ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי וכו' יש דברים רבים שכבר נסדרו בדורם.

ויש שם דברים הרבה אשר נתוספו בימי רבי. ואמנם כי גם הדברים אשר כבר נתוספו בזמנם הם, נעשו בימי רבי על פי הכרעת הוועד לסתם משנה במקום שהכריעו והחליטו שהדין כן, או למחלוקת יחיד ורבים.

והדבר הזה לכלול יחד את סוף סידור המשנה עם התימתה נמצא כן גם בגמ' והוא ענין הדברים במס' בבא מציעא ד' פ"ו, "רבי ור' נתן סוף משנה." והדבר ידוע כי ימי פעולת ר' נתן הי' בדור הקודם והי' אב בית דין בשלפי השמד בזמן אשר ר' מאיר הי' שם רק הכס הוועד.

ורבי הוא בן הדור הבא. אבל הם כללו בזה יחד את דבר סוף סידור המשנה אשר הי' בהמתיבתא בדור הקודם ור' נתן הי' שם האב בית דין, והדבר הלך על ידו כמו שנתבאר לנו זה בימי יבנה פ"ק כ"ז בננוע לר' יהושע.

ופראנקעל בדרכי המשנה ערך ר' נתן עמוד 190 יאמר:

"ודע דרב שריא נאון באגרתו וכן הרמב"ם בהקדמתו לסדר זרעים לא זכרו כי אם רבי לבד למסדר המשנה ושתקו כלל וכלל מר' נתן, ולדבריהם נראה שפי' המאמר "רבי ור' נתן סוף משנה" הוא רבי ור' נתן הם התנאים האחרונים אשר נזכרו במשנה."

והנה הורגלו בדברי הלומות עד שיהסו דברים בטלים כאלה גם לרב שריא נאון והרמב"ם ז"ל.

ונפלא לראות עד כמה לא שמעו גם את אשר ידברו הם עצמם כי רק איזה שורות לפני זה יאמר פראנקעל עצמו עמוד 189:

"ובמשנה נזכר (ר' נתן) לבד שני פעמים סוף מס' ברכות וסוף פ"ב דשקלים ויש קצת מקום ספק אם שני האחרונים (!) אלה נסדרו בעיקר המשנה, ומקומם מורה קצת עליהם שהם נספחו מידי אחרונים."

והנה כי כן אין שם לפי דעתו מר' נתן במשנה כל מאומה.

ובכל זה רק איזה שורות אחר זה יאמר לנו כי הכונה "רבי ור' נתן סוף משנה" הוא כי "הם התנאים האחרונים אשר נזכרו במשנה."

ובסוף מס' ברכות אין זה בהלכה כי אם דברי אגדה "ר' נתן אומר הפרו תורחך משום עת לעשות לר'."

ובמס' שקלים פ"ב "ר' נתן אומר מותר המת בונן לו נפש על קברו."

הערה (ס"ג) לבד ממה שכבר דברנו גם על דברי ימי הדור הזה בכל המסד דברינו ביסוד המשנה ותקופת התנאים עליה בכרך שלישי וגם בדברינו על המשנה בח"ב, וגם בכרך דברינו בכרך זה.

אבל יותר מכל זה כמה חסרון ידיעה נדרש לדברי טעות כאלה „כי רבי ור' נתן הם התנאים האחרונים אשר הוזכרו במשנה“.

והרי האחרונים לר' נתן חבירו רבי כמו ר' יוסי בר' יהודה, ר' אלעזר בר' שמעון, ר' שמעון בן אלעזר הוזכרו במשנה הרבה והרבה יותר מר' נתן גם אם היו שני המקומות אשר הוזכר בהם ר' נתן דברי הלכה.

ואיך יהיו רבי ור' נתן התנאים האחרונים אשר הוזכרו במשנה והרי ר' נתן אינו כלל מדורו של רבי כי אם בן דורם של ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון.

ויהי כבר אב בית דין בהמתיבתא בשעה שהנשיא הי' שם ר' שמעון בן גמליאל אבי רבי, ור' מאיר „החכם“.

ועל שניהם על ר' מאיר ור' נתן אמר אז ר' יוסי „תורה מבחוץ ואנו מבפנים“ כמו שהוא בהוריות ד' י"ג.

ובמס' בבא בתרא ד' קל"א בא „אמר רבי ילדות היתה בי והעזתי פני בנתן הבבלי“.

ובמס' הולין ד' נ' על דברי המשנה „הכרם הפנימי“ בא בנמי „אמר רב יהודה אמר רב העיד נתן בר שילא ריש טבאיא דצפורי לפני רבי משום ר' נתן אי זו היא כרם הפנימי סניא דיבי וכו“.

ודברים כפשטן הם שכבר נפטר אז ר' נתן אבל בכל האופנים הנה העיד לפני רבי מה שקבל בשם ר' נתן.

אבל „רבי ור' נתן סוף משנה“ הכונה פשוטה למעשיהם בהמשנה.

לפי שסוף סידור המשנה והתימתה באה באמת על ידי ר' נתן ורבי (סיד). וכבר נתבאר לנו גם בימי יבנה פרק כ"ז כי כל הנוגע לדבר סגנון דברי המשנה בימים ההם יקרא על שם ר' יהושע אשר הוא האב בית דין שם.

ועל כן יקרא זה גם בדור האחרון להתנאים על שם ר' נתן אשר אז הי' הוא האב בית דין שם.

וכהיות באמת סוף סידור המשנה בימי ר' נתן והתימתה בימי רבי נעוצים יחד וככל אשר עוד יבוא, ועל כן כללו הדבר כן ואמרו „רבי ור' נתן סוף משנה“.

ויקרא בכל מקום סתם על שם רבי לפי שכלל גדול הוא שאין הדבר נקרא אלא על שם נומרו, ובפרט שהסתמות הם נעשו רק בדורו של רבי, וכאלה עוד ענינים שונים ככל אשר יבוא עוד בכל המשך דברינו.

ועל פי כל הדברים האלה יאירו לנו כל דברי הירושלמי כתובות פרק ד' הי"א.

ונשובה ונבין את כל ענין הדברים על פי תוכן ענינם אשר כבר נתבאר לנו בחיב עמוד 97 וזהלך.

ונעתיק לפנינו את כל הדברים מראשם לסופם, בהיותם מפיקים נה על כל דברינו במקום הזה, שם בא:

„ר' יסא בשם ר' יוחנן מעשה הי' והורה רבי כר' יוחנן בן ברוקה, ר' זעירא בשם ר' יוחנן רבי שאל את נתן, הבבלי מה טעם אמרו הלכה

הערה (סיד) ובגמ' נקטו את רבי לפני רבי נתן כדרךם בכל מקום להזכיר את הנשיאים ראשונה.

רבי ור' נתן סוף משנה

כר' יוחנן בן ברוקא ר' בא בשם ר' יוחנן מה טעם שאל את נתן הכהן לר' מה ראו החכמים לומר הלכה כר' יוחנן בן ברוקא ולא אתם (בארץ ישראל, בדברי הרשבים ביב ד' קל"ב) הוא ששניהם ירדו ארץ (רבי) יטלוך תנינן וכו' אתא (רבי) לגבי אבוי (אצל רבן שמעון בן גמליאל) אמר ליה קפחת את נתן הכהני לית כאן יטלוך אלא ירתון אמר ר' יוסי בי ר' בון טעיתי טעות ששנית לכת לית כאן יטלוך אלא ירתון".

והנה נראה בזה שני דברים אשר יאירו לנו לדעת מתיכם את אשר הי' או ראשונה שאף שהדבר מפורש שהי' זה עוד בחיי רבן שמעון בן גמליאל אבוי רבי בכל זה שאל זה רבי מר' נתן ולא מר' שמעון בן גמליאל.

אף שזה ודאי שהלכה כר' יוחנן בן ברוקא נפסקה רק בימי דור שלפי השמירה שהיו זה ודאי שהי' יוחנן בן ברוקא לא נחלק בימי יבנה שלא נמצא לפנינו עם ראשי הדור הקודם כר' טרפין ר' עקיבא ור' ישמעאל.

ובמבוא בתרא ד' ק"ל על דברי ר' יוחנן בן ברוקא אשר באו במשנה שם נאמר בנמי: "ההניא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אומר לא נחלקי אבא והכמרים על אחר במקום בת ובת במקום בן שלא אמר כלום על מה נחלקי על בן בן הבנים וכו' שאבא אומר יירש החכמים אומרים לא יירש וכו'".

ומבואר שבראשית ימי ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא היו עוד החכמים נחלקים על ר' יוחנן בן ברוקא ועדין לא נפסקה במתיבתא הלכה פסיקה כר' יוחנן בן ברוקא.

כי הלשון הזה: "מה טעם אמרו הלכה כר' יוחנן בן ברוקא" או הלשון: "מה ראו החכמים לומר הלכה כר' יוחנן בן ברוקא" מורה על עצמו שהי' על זה הסכמת חכמי המתיבתא הכללית.

ועל בן הנה אין זה הרבים (החכמים) אשר נחלקו עם ר' יוחנן בן ברוקא. ומבואר מעצמו כי דבר ההלכה אשר נפסקה כר' יוחנן בן ברוקא הי' בהתחדש המתיבתא בישראל ובהיות רבן שמעון בן גמליאל נשיא.

ובכל זה שאל רבי זה מר' נתן ולא מאבוי רשבינן. וזה הוא כמו שכבר נתבאר כי ר' נתן הכהני הי' שם האב בית דין בהמתיבתא, וכל הדברים האלה עמדו במתיבתא תחת משמרת פקודתו. ואמנם כי נראה מזה גם היסוד השני אשר כבר נתבאר גם הוא. כבר נתבאר לנו בח"ב כי המסכתא אשר נרסו בהמתיבתא הכללית אותה נרסו בכל הישיבות הפרטיות כולב.

והנה יזאים כי גם רבי וגם רשבינן אביו לא עמדו בתחלה על עיקר נוסח יסוד המשנה בכתובות ד' נ"ב כפי שהי' בפי רוב השונים בארץ ישראל. ועמדו על זה רק אחרי העמידם על הדבר ושמעו זה מפי ר' נתן.

"ולא אתם (רוב השונים בארץ ישראל) שניתם, ירתון" אמר ליה (רבי) יטלוך תנינן אתא (רבי) לגבי אבוי אמר ליה קפחת את נתן הכהני לית כאן יטלוך אלא ירתון אמר ר' יוסי בי ר' בון טעיתי טעות ששנית לכת לית כאן יטלוך אלא ירתון".

והיינו שצדקו דברי ר' נתן בנוסח המשנה, ור' שמעון בן גמליאל יאמר על עצמו כי טעה כלמנו לפני תלמידיו בישיבתו הפרטית דבני יסוד המשנה במתיבתא

פרק ד' משנה י' "לא כתב לה בנין דכרין דיהוו ליכי מינאי אינון יטלוך כסף כתובתיך יתר על חולקהון וכו'".

ועיקר הנוסחה היא "אינון ירתון כסף כתובתיך" (ס"ה).

ומבואר שבהמתיבתא הכללית עמדו כל הדברים האלה תחת פקודתו של ר' נתן עד שאף שר' נתן מבבל הי' ידע הוא איך הנוסח בפי כל תנאי המתיבתא הכללית בארץ ישראל, ורוב השונים שם.

ובמס' כתובות ד' צ"ג בא במשנה שם:

"מי שהי' נשוי שלש נשים ומת כתובתה של זו מנה ושל זו מאתים ושל זו שלש מאות וכו' היו שם מאתים וכו' היו שם שלש מאות וכו'".
ובגמ' בא על זה:

"תניא זו משנת ר' נתן רבי אומר אין אני רואה דבריו של ר' נתן באלו אלא חולקות בשוה".

אבל איך באה סתם משנה מפי ר' נתן במקום שלרבי לא נראו דבריו ויאמר מפורש "אין אני רואה דבריו של ר' נתן בזה".

והרי זה ודאי שלא נקבעה בימי חתימת המשנה בימי רבי, ובהכרח שנקבעה בדור שלפני רבי, והיינו על ידי ר' נתן עצמו, ובאה על פי תנאי המתיבתא מפי ר' נתן אשר הי' שם אב בית דין, וכל כיוצא בזה נקבע על פיו.

ובאמת כי ר' נתן הביא זו בידו מבבל כדברי ר' שרירא גאון באגרתו שכתב: "ובימי דרבי ובתריה הנהו מתנייתא דבבל הוו מקריין משנת ר' נתן בארץ ישראל".

והן דברי הברייתא "זו משנת ר' נתן" שכן היו קורים זה, ודברי רבי "אין אני רואה דבריו של ר' נתן בזה".

שכבר נתבאר לנו כי בכל כיוצא בזה אף שהביא זה ר' נתן עמו מבבל, קראו זה על שם זה שממנו קבלו זה.

ואף שנסדרה המשנה כן סתם מסרו לתלמידים "שזו משנת ר' נתן" ולפנינו יבואר כל הדבר הזה.

ועי' במס' סוכה ד' י"ט דבמשנה שם תנן "העושה סוכתו כמין צרף או שסמכה לכותל ר' אליעזר פוסל מפני שאין לה גג והכמים מכשירים".

ובגמ' נאמר על זה "אביי אשכחיה לרב יוסף דקא גני בכילת התנים בסופה אמר ליה כמאן כר' אליעזר שבקת רבנן ועבדת כר' אליעזר אמר ליה ברייתא איפכא תני ר' אליעזר מכשיר והכמים פוסלין שבקת מתניתין ועבדת כברייתא אמר ליה מתניתין יחידאה היא דתניא העושה סוכתו כמין צרף או שסמכה לכותל ר' נתן אומר ר' אליעזר פוסל מפני שאין לה גג והכמים מכשירים".

וכבר נתבאר לנו בדברינו על המשנה בח"ב עמוד 105 כי הברייתא השני' היא מה ששנו על המשנה ומסרו לתלמידיהם שזה בא במשנה כן מסידור ר' נתן, אבל חכמים חולקים עליו, ושונים להיפך ר' אליעזר מכשיר והכמים פוסלין.

אבל בכל זה נשנה בו במישורנו ונשאף שם הדבר כן, מפני שכן סידר זה שם ר' נתן בימי סוף סידור המשנה לפני ימי רבי. ואמנם כי יש בזה דבר כללי גדול מאד בנוגע לר' נתן עצמו, אשר יפיץ לנו אור על ענין דברי מהלקאות התנאים אשר באו בסוף ימי סידור המשנה וילמד על הכלל כולו. ובעמדנו בכל ענין המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה בסוף סידור המשנה והתימתה עלינו לבאר זה.

פרק מ"ז.

ואמנם כן כי יש בזה שאלה כללית מדוע לא נמצא לפנינו מהלקאות של ר' נתן האב בית דין בהמתיבתא עם ראשי הדור ההוא כד' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע.

וכבר הרגישו בזה גם החוקרים החדשים אבל בהיות משוש דרכם בכל הקירותיהם כי ראשי הדור נולדו ישעה אחת לפני אשר באו דבריהם ושוה לא ראה את זה וזה לא ראה את זה גם אצל שנים אשר ישבו על שולחן אחד, עשו גם במקום הזה כן.

ויאמר פרנקל בדרכי המשנה עמוד 189: „ר' נתן לא הי' בא בשנים כאשר עלה מבבל כי לא נמצא לו מהלוקת עם גדולי תלמידי ר' עקיבא אשר היו בימים ההם ר' מאיר וחביריו“.

ומה אפשר לאמר לדברים בטלים כאלה, להיות לאב בית דין בהמתיבתא הכללית, לזה הי' ר' נתן ראוי בבואו מבבל,

אבל לגלות דעתו בהמתיבתא בין חכמי הדור, לזה לא הגיע פיקו עדין.

ועל כן הגה הי' שם אב בית דין בתנאי להיות שומע ושוחק.

וכבר נתבאר לנו בפרק הקודם כי כן הדבר שר' נתן הי' באמת דור שלם לפני רבי, וכי ר' נתן ישב ראש בסוף סידור המשנה, ועל פיו נעשה הדבר.

והחכם ווייס יעשה גם הוא את ר' נתן לא לבד לצעיר לימים בבואו לארץ ישראל כי אם גם לאחר התלמידים וכחי' עמוד 146 יאמר:

„רק זאת ידענו כי הריש גלותא אשר הי' בימים ההם בימי מלוך רבן שמעון בן גמליאל השני לנשיא בארץ ישראל שלח את בנו ר' נתן הבבלי לאי' ללמוד שם תורה“

אבל כך הוא ענינם של בראים כי בכתבם דבריהם מבלי להשמיע לאזנם יכחישו את עצמם.

והחכם ווייס עצמו צחיב עמוד 170 יאמר:

„וכמעט יהי' אך למותר לאמר מפורש כי כל משאו ומתנו (של ר' נתן) הי' עם החכמים באושא ופלפל עמהם פה אל פה כי כן מונח בטבע הדבר כי עם מי ישא ויתן האב בית דין אם לא עם בעלי בית דין, לולא אחד מכותבי דברי ימיו כתב בפירוש שבימי ר' מאיר וחביריו הי' ר' נתן צעיר לימים ולא נהלקו עמו בשום מקום“.

ובהערה 4 יוסיף: „כן כתב רז"ס בדרכי המשנה 189“.

והנה הוא כועס כעס גדול על פראנקעל על אשר יאמר כי ר' נתן הי' צעיר לימים בימי ר' מאיר והכירו והוא מצטער על אשר נדרש לו לכתוב דברים להוציא מלב הטועים ומטעים בדברי הימים.

וכאשר הי' נדרש לו להכחשת דברי ימי ישראל בבבל, או עשה ווייס עצמו את ר' נתן לא לבד לצעיר כי אם גם לתלמיד בימי רשב"ג ור' מאיר, לנער אשר שלחו אביו להיות תלמיד יושב לפניהם.

ובקולמוס כזו כתבו כל דבריהם בדברי ימי ישראל, ויכסו אותם במשאון. ובחיב עמוד 168 בראשית דבריו יקרא החכם ווייס עצמו בקול גדול:

„אולם שני חכמים היו בדור הזה אשר בחכמתם ובתורתם עשו תעצומה גדולה על הזמן החדש הזה, האחד הי' ר' נתן הבבלי וכו' כבואו לארץ ישראל קבלוהו בסבר פנים יפות וככדוהו מאד וכו' ויהי באתחדש הבית דין והנשיאות באושא הי' זה דרוש לחפצם למשוך וכו' ועל כן מחכמה עשו זאת כי נשאו את ר' נתן הבבלי להיות אב בית דין ואמנם ר' נתן הי' ראוי לזה גם מצד מעלותיו בתורה ובחכמה ובמדות.“

וכבר נתבאר לנו כי ר' נתן עלה לארץ ישראל בראש חבורת חבירים ותלמידים יחד לעזרת ד' בנבורים כי לא הי' אפשר אז להקים מחדש דבר המתיבתא הכללית בלעדס.

לפי שעל ידי המלחמה הגדולה והנוראה והרדיפות האיומות והשמד אשר כולם יחד נמשכו יותר מעשרים שנה, ספו תמו רוב חכמי הדור ותלמידיהם המובהקים, ותלמידים הרשים לא לקחו מקומם תחתיהם.

ואמנם כי זה ודאי שאלה גדולה מדוע כמעט אין לנו מהלוקת בין ר' נתן ובין ר' מאיר ור' יהודה ר' שמעון ור' יוסי והביריהם.

ואם נמצא בתוספתא כלים ג' פ"ה ובי"ט פ"א שר' נתן חולק במה נחשב זה נגד כל מהלקאות של תנאי הדור הזה יחד.

אבל כל הדבר מתברר מעצמו מתוך ענין דבר המחלקאות בדור הזה, ומתוך ענין הדור הזה עצמו וזמנו, וכל המעשים אשר קדמו לו.

והוא ענין כללי אשר יבאר לנו את כל דברי הדור הזה בנוגע להמשנה ביסודה ודברי התנאים עליה.

פרק מ"ח.

כשנתבונן לחקר דור האחרון להתנאים, דור ר' מאיר ור' יהודה ר' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע דור שלפי השמדה נמצא כי ברוב דבריהם יבדלו מדור יבנה בכל עיקר מעשיהם.

כי תחת אשר בדור יבנה נמשכו עוד ימי בירווי יסוד המשנה אשר הוההלו מימי הלל ושמאי ואילך, הנה נמר כל זה ברוב ענינו עוד מלפני ימי המלחמה ובימי דור האחרון להמשנה עסקו בכל עיקר מעשיהם לקומם הריסותם במשך ימי הרדיפות המלחמה והשמד.

להקים כל קבלותיהם מרבותיהם וסגנון הדברים איך ג' ש"ג ובמה נאמרו איך היו ובמה היו.

כבר נתבטלה המתיבתא הכוללת ביבנה כשמה עשרה שנה אחר החרבן, ובנודם-לאושא בימי רבן גמליאל הי' זה רק מתיבתא בזעיר אנפין, וכשובם ליבנה שנית הי' זה רק לזמן קצר, ונתבטלה לנמרי עד אשר באו לאושא בימי ר' עקיבא בראשית ימי אדריאנוס לשנים מעטים.

ואז הגיעו ימי הרעה בכל תוקף עוזם אשר לא הי' כמוהם לרעה וגמשכו יותר מעשרים שנה.

ובכל הימים הרבים ההם לא לבד שלא היתה שם מתיבתא כוללת בקיבוץ כל חכמי הדור יחד בימי הוועד, ולא לבד שלא היו שם אפי' ישיבות פרטיות מחכמי הדור כל אחד במקומו,

כי אם שבתוך השנים הרבות ההם היו שם ימים רבים אשר חכמי התורה גם לא יכלו להשאיר איש איש במקומו, ויהיו לנוודים בנוים בפיזור כללי.

וכל הדברים האלה עשו את שלהן בנוגע לדברי ראשי חכמי התורה מלפני המלחמה.

בנוגע לדברי ראשי חכמי התורה מאחרי ימי ישובה של יבנה עד ימי המלחמה, בנוגע לכל דברי ר' עקיבא ור' טרפון ר' ישמעאל ר' יוחנן בן נורי ר' יוסי הגלילי וכל חבריהם.

ועל ידי זה באו אצלם רוב המחלקאות ההם.

וכבר מיד בראשית שובם בשלפי השמד בא בירושלמי חנינה פרק ג' הלכה א' "מעשה שנבנסו שבעה זקנים לעבר את השנה בבקעת רמון ומי היו ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ר' נחמי ור' אליעזר בן יעקב ור' יוחנן הסנדלר אמרו כמה מעלות בקדש ובתרומה ר' מאיר אומר שלש עשרה ר' יוסי אומר שתיים עשרה אמר ר' מאיר כך שמעתי מר' עקיבא שלש עשרה אמר לו ר' יוחנן הסנדלר שימשתי את ר' עקיבא עומדות מה שלא שמשתי ישיבות וכו'".
ודברים כאלה לא הי' מקום לר' נתן לחלוק עמהם, וזה הי' אז רוב ועיקר כל מעשי הדור הזה, להקים מחדש את כל קבלותיהם מדור הקודם אשר עדין לא נקבעו במטבע קבועה.

ואשר על ידי הפיזור הגדול והגורא ועל ידי הרדיפות האיומות נתרופפו בידם. ועי' עוד לדונמא במס' סוכה ד' כ"ג.

"הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו אמר ר' יהודה נוהנין היינו שהיינו ישנים תחת המטה בפני הזקנים ולא אמרו לנו דבר אמר ר' שמעון מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל שהי' ישן תחת המטה ואמר להן רבן גמליאל לזקנים ראיכם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורין מן הסוכה לפיכך ישן הוא תחת המטה ולפי דרכינו למדנו שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו."

ואם במקום הזה הדבר גם מפורש לפנינו שכל דברי ר' יהודה הם רק ממה שעשו בפני הזקנים, ודברי ר' שמעון רק ממה שראה אצל רבן גמליאל, הנה זה מפני שדבריהם הם על עצם הדבר שראו שניהם, דין הישן תחת המטה בסוכה.

אבל במקום שכל הדבר כבר אינו עצם המעשה עצמה שראו כי אם היסוד אשר למדו מזה, שם כבר באו דבריהם סתם.

והנה היסוד אשר למד ר' יהודה ממעשה זו שהיו ישנים תחת המטה בסוכה, הוא כי סוכה דירת קבע בעיניו, ועל כן לא אתי אהל עראי (של המטה) ומבטל אהל קבע.

ומזה עצמו באו דבריו בריש מס' סוכה, "סוכה שהיא נבונה למעלה מעשרים אמה פסולה ור' יהודה מכשיר."

ולשונו של הר"ב שם, "סוכה שהיא נבונה וכו' דסוכה דירת קבע בעיניו וכו' ור' יהודה מכשיר (ס"ו) דסבר סוכה דירת קבע בעיניו" (ס"ז).

ולשונו של הר"ב שם אחרי שהביא הדרשות של רבה ור' זירא ודברי רבא: "איבא מאן דאמר הילכתא כרבה וכו' ואנן מסתברא לן דהלכתא כרבא דקיימא לן סוכה דירת עראי בעיניו ור' יהודה דמכשיר סבירא ליה דסוכה דירת קבע בעיניו וכו'."

ולשונו של בעל המאור שם, "יש שמתמיהין על הר"ב מה ראה לפסוק דלא כר' יהודה בין בנוכה סוכה בין בישן תחת המטה בסוכה בין בישן בכילה בסוכה וכו'."

ומדובר הכל בר' יהודה עצמו על חשבונו, וכן הוא בגמ', אף שהדברים מפורשים שכל יסוד פלוגתתם אינו כי אם ממה שראו אצל דור העבר ודנו מזה איך היתה הקבלה בזה.

וכן בא סתם במשנה סוכה ד' כ"א פרק ב' משנה ב', "הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה ר' יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה."

ולשונם של רש"י והר"ב, "ר' יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעיניו" והדברים במשנתנו נסדרו סתם כאלו הם דברי ר' יהודה מדעתו ומסברתו. אבל הדבר מבואר שכל דבריו וגם דברי החולקים עליו הם כמה שלמדו וראו מראשי הדור הקודם.

והדברים עדין לא נתפשטו ומפני טרופי העת ועדין לא נחקרו בכל משך הזמן הנדול הזה, אף כי לא נקבעו במתיבתא אשר לא היתה אז כלל, ונחקרו רק בשלפי השמר.

ובכל זה וכיוצא בזה לא היו מקום לר' נתן הבבלי לחלוק עמהם. ועי' במס' ברכות במשנה ד' ס"ז (פרק ב' משנה ג'), "הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ר' יוסי אומר לא יצא."

והנה בא זה במשנה מחלוקת סתם על השבונם הם, אבל בתוספתא שם פ"ב נאמר:

"בעל קרי וכו' קורא את שמע ואינו משמיע לאזנו וכו' דברי ר' מאיר

הערה (ס"ן) ובגמ' בריש מס' סוכה באו דרשות רבות ושונות על זה כי מזה למדו. וכבר נתבארו לנו כל ענינים של הדרשות האלה.

והדבר מפורש ביר' יהודה למד זה ממה שראה בפני הזקנים, ור' שמעון והבירוי חולקים עליו גם כן מהלכה למעשה ודבריו רבן גמליאל.

הערה (ס"ז) ולשון יסוד המשנה שם הו', "סוכה שאינה גבוהה עשרה ספחים ושארין לה שלש דפנות ושחמתה מרובה מצילתה פסולה."

וסבר ר' יהודה דלא בא ביסוד המשנה גבוהה למעלה מעשרים אמה מפני שזה באמת כשר. וחכמים סוברים דלא נקטו למעלה מעשרים משום דלא דברו חכמים אלא בהוה, מה שאין כן שאין בה עשרה ספחים השכיח מאד אצל שומרי גנות ופרדסים.

וחכמים אומרים קורא את שמע ומשמיע לאזנו וכו' אמר ר' מאיר פעם אחת היינו יושבין לפני ר' עקיבא בבית המדרש והיינו קורין את שמע ולא היינו משמיעים לאזנינו מפני קסדור אחד שהי' עומד על הפתח אמרו לו אין שעת הסכנה ראי' (ועי' שם בד' ס"ז בגמ').

ומבואר מקור דברי ר' מאיר והחולקים עליו וכל זה לא נתברר ולא נתפשט בארץ ישראל עצמה בימים ההם, אף כי לא הניעו לחכמי בבל.

ומחלוקת ר' מאיר ור' שמעון ב"ק פיר מ"א היא רק מזה דר' מאיר תלמידו של ר' ישמעאל אמרה בשיטת ר' ישמעאל דיושם השור ור"ש אמר בשיטת ר' ישמעאל דיוחלט השור.

ועי' גיטין ד' ס"ז פרק ו' משנה ז' „אמר לשנים תנו נט לאשתי או לשלישה כתבו נט ותנו לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו אמר לשלישה תנו נט לאשתי הרי אלו יאמרו לאחרים ויכתבו מפני שעשאן בית דין דברי ר' מאיר וזו הלכה העלה ר' חנינא איש אונן מבית האסורין (מר' עקיבא) מקובל אני באומר לשלישה תנו נט לאשתי שיאמרו לאחרים ויכתבו מפני שעשאן בית דין אמר ר' יוסי גומיני לשליח אף אנו מקובלין שאפי' אמר לבית דין הגדול שבירושלים תנו נט לאשתי ישלמדו ויכתבו ויתנו“.

וכל הדברים האלה אינם יסודי הדברים כי אם אופן מקרה הבא, ורבו להם שמועות וקבלות בסוף הימים אשר עדין לא הספיקה העת לא לברר ולא לקבוע במתיבתא, ועל כן לא נתפשטו הדברים, ונשארו רק אצל היהודים אשר ישבו ביבנה ובאושא לרגלי זקני הדור.

ונתבררו ויכלו להתברר רק אחר זה בשלפי השמר, ובכל ימי פעולה דור שלפי השמר אשר אז הי' סוף סידור המשנה ומיד אחר זה חתימתה.

ועי' במשנה עירובין ד' מ"ה פרק ד' משנה ד' „מי שישב בדרך ועמד וראה והרי הוא סמוך לעיר ולא היתה כונתו לכך לא יכנס (להיות כאנשי העיר) דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר יכנס אמר ר' יהודה מעשה היה ונכנס ר' טרפון בלא מתכוין“.

ועי' גיטין ד' י' במשנה „כל השטרות העולים בערכאות של עכו"ם אף על פי שחותמיהן עכו"ם כשירים חוץ מנישי נשים ושחרורי עבדים ר' שמעון אומר אף אלו כשרין לא הוזכרו אלא בזמן שנעשו בהדיוט“.

ובגמ' „והא לאו בני כריתות ניהו אמר ר' זורא ירד ר' שמעון לשיטתו של ר' אליעזר דאמר עדי מסירה ברתו וכו'“.

והנה לפנינו כל הדברים על השבונם של ר' שמעון והבירוי.

אבל בד' י"א בגמ' בא „תניא אמר ר' אלעזר בר' יוסי כך אמר ר' שמעון לחכמים בצידן לא נחלקו ר' עקיבא וחכמים על כל השטרות העולים בערכאות של עכו"ם שאע"פ שחותמיהן עכו"ם כשרים ואפי' גיטי נשים ושחרורי עבדים לא נחלקו אלא בזמן שנעשו בהדיוט שר' עקיבא מכשיר וחכמים פוסלין חוץ מנישי נשים ושחרורי עבדים וכו'“.

ומבואר כי מחלוקתם רק זאת איך נחלקו בזה ר' עקיבא ורבנן בזמנם.

ועי' כלאים פרק ז' משנה ד' ה' „המסכך את גפנו על גבי הבואתו של חבירו הרי זה קדש וחייב באחריותו ר' יוסי ור' שמעון אומרים אין אדם מקדש

תוד סוף ימי סידור המשנה והתימחה

דבר שאינו שלו, אמר ר' יוסי מעשה באחד שזרע את כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר' עקיבא ואמר אין אדם מקדש דבר שאינו שלו.
והרישא היא דברי ר' מאיר כמו שמבואר בבבא קמא ד' ק'.
ובמס' סוכה ד' כ"ט במשנה, "נפרדו עליו כשר ר' יהודה אומר יאנדנו מלמעלה".

ובאו הדברים סתם, אבל בכרייתא שם ד' ל"ב בא:
"תניא ר' יהודה אומר משום ר' טרפון כפות תמרים כפות אם הי' פרוד יכפתנו".

ושם ד' ל"א בכרייתא (מתוספתא פ"ב): "ארבעת מינין שבלולב וכו' כמושין כשרים יבשין פסולים ר' יהודה אומר אף יבשין ואמר ר' יהודה מעשה בבני כרכין שהיו מרושין את לולביהן לבני בניהם אמרו לו משם ראי' אין שעת הדחק ראי'".
ועי' במשנה עירובין פ"י מ"ט: "לא יעמוד אדם ברה"י ויפתח ברה"ז ברה"ז ויפתח ברה"י אלא אם כן עשה מהיצה נבונה עשרה טפחים דברי ר' מאיר אמרו לו מעשה בשוק של פטמין שהי' בירושלים שהיו נוטלין ומניחין את המפתח בחלון שע"ג הפתח. ר' יוסי אומר שוק של צמרים הי'".

ובמס' פסחים פ"א מ"ד מהלוקת ר' מאיר ור' יהודה ומבואר ממשנה הי' שם כי דברי ר' יהודה ממה שקיבל מה שהי' בימי הבית.

ומזה הוא שנהלק על ר' מאיר ששנה סתם ושורפיין ודלג על תולין.
ויש בזה עוד דבר נפלא כי במשנה בא, "ועוד אמר ר' יהודה", והדבר מפליא על מה קאי. ועוד: (ס"ח), אבל באמת כבר נחלקו בזה רבן גמליאל ור' יהושע כמו שהוא במשנה ובגמ' ד' י"ג ושם מבואר כי בימי ר' עקיבא באו קבעו הלכה כר' יהושע על פי דברי ר' אלעזר בן יהודה איש ברתהא, ומזה באו עיקר דברי ר' יהודה והוסיף גם מה שקבל ממה שהי' במקדש, "ועוד אמר ר' יהודה וכו'". והדברים מאירים.

ועי' עירובין פרק ג' משנה ד', "נתגלגל (העירוב) חוץ לתחום ונפל עליו וכו' מבעוד יום אינו עירוב משהשיבה הרי זה עירוב אם ספק ר' מאיר ור' יהודה אומרים הי' זה חמר נמל ר' יוסי ור' שמעון אומרים ספק עירוב כשר אמר ר' יוסי אבטולמוס העיד משום חמשה זקנים על ספק עירוב שכשר".
וכבר נתבאר דחמשה זקנים הם רבן גמליאל ור' יהושע ר' טרפון ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא בהיותם בלוד.
ואבטולמוס אשר העיד ממה שאמרו אז הנה העיד עוד אחר זה לא רחוק מימי המלחמה.

וכל זה נתברר על ידי דור שלפי השמך בימי המתיבתא אז.
והיו שם גם מעשים מלפני ימי דור יבנה אשר קבלו מרבניהם ממה שהי' בירושלים, אשר רוב הדברים ההם כבר נתבררו ונתפשטו והיו למוחלטים, אבל נשארו עוין כאלה אשר עוד לא נתבררו.

כמו לדוגמא במס' ראש השנה פרק א' משנה ז':
"אב ובני שראו את החדש ילכו לא שמעיהן זה עם זה אלא שאם יפסל אחד מהן יצטרף השני עם אחר, הי' שמעון אומר אבובנו וכל הקרובים כשרים

סוף ימי סידור המשנה וחתומתה

לעדות החדש, אמר ר' יוסי מעשה בטוביה הרופא שראה את החדש בירושלים הוא ובנו ועבדו משוחרר וקבלו הכהנים אותו ואת בנו ופסלו את עבדו וכשבאו לפני בית דין קבלו אותו ואת עבדו ופסלו את בנו." ועי' סוכה פרק ג' משנה ח' "אין אונדין את הלולב אלא במינו דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר אפי' במשיחה אמר ר' מאיר מעשה באנשי ירושלים שהיו אונדין את לולביהם בנימוניות של זהב אמרו לו במינו היו אונדין אותו מלמטה."

ועי' מעשרות פ"ב מ"ה:

"האומר לחבירו הילך איסר זה ותן לי בו חמש תאנים לא יאכל עד שיעשר דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר אוכל אחת אחת ופסור ואם צירף חיוב, אמר ר' יהודה מעשה בננת ורדים שהיתה בירושלים וכו'." ועי' סוכה ד' ל"ד במשנה:

"שיעור אתרוג הקפן ר' מאיר אומר כאנוז ר' יהודה אומר כביצה ובגדול כדי שיאחזו שנים בידו דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אפי' אחד בשתי ידיו."

והנה באו דבריהם במשנה סתם אבל בנמרא ד' ל"ט נאמר:

"תניא אמר ר' יוסי מעשה בר' עקיבא שבא לבית הכנסת ואתרוגו על כתפו אמר לו ר' יהודה משם ראי' אף הן אמרו לו אין זה הדר." ומה באה מחלוקתם.

ועי' שביעית פרק ה' משנה ה' "מאימתי מותר אדם ליקח לוף במוצאי שביעית ר' יהודה אימרי מיד וחכמים אומרים משירבה החדש."

ובא לפנינו במשנה מחלוקת סתם אבל בתוספתא פ"ד ובירושלמי בא:

"תני אמר ר' יהודה מעשה שהיינו בעין כוש ואכלנו לוף על פי ר' טרפון במוצאי החג של מוצאי שביעית אמר לו ר' יוסי עמך הייתי ולא הי' אלא מוצאי הפסח."

וזה באמת הי' דבר הכיוריים מימים ההם אחרו אשר עברו ימים רבים מאד אשר לא הי' יכול להיות שם לא הדיש ולא קציר, אשר החשך כסה ארץ וערפל הלאום כלו.

ומימי המעשים עצמם כבר עברו נם שלשים ונם ארבעים שנה.

ובמשנה שבת ד' כ"ט "לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר בשביל שתהא מנטפת ואפי' היא של חרס ור' יהודה מתיר."

והנה באה מחלוקתם סתם, אבל בתוספתא פ"ב ובגמ' שם בא:

"תניא אמר ר' יהודה פעם אחת שבתינו בעליית בית נתזה בלוד והביאו לנו שפופרת של ביצה ומלאנוה שמן ונקבנוה והתנהו על פי הנר והי' שם ר' טרפון וזקנים ולא אמרו לנו דבר אמרו לו משם ראי' שאני בית נתזה דוריון הן."

וכלל גדול הוא בכל הענינים האלה כי אך במעט מקומות נתפרש זה לפנינו, ורובם נשארו סתם.

ויותר מכל זה רבו מאד הדברים אשר אף שנאמר דברי ר' פלוני אין זה כי אם קבלתו מרבו וכבר הארכנו בזה בכרך שלישי, המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה" פרק כ"ז עמוד 282.

סוף ימי סידור המשנה והתימחה

תמו

ואשר אך על ידי זה נוכל להבין את הלשון „ורואה אני את דבריהם מדבריו“ כמו במשנה בלאים פ”ב מ”א ויפלא שאם כן למה יחלוק עמהם. אבל הוא הביא לבית המדרש ומסר סגנון קבלתו מרבו נגד סגנון יתר החכמים, ויאמר על זה דעתו לעצמו „ורואה אני את דבריהם מדבריו“.

וביותר רבו הרבה מאד דברים אשר רק אצל כל אחד דעתו מתוך שיטת קבלתו מדבותיו.

ובכל הדברים האלה כולם הנוגעים לקבלותיהם מדור העבר אשר בינתיים בטלה המתיבתא ובטלו הסדרים, הנה בכל גדלו של ר’ נתן בכל הנוגע ליסוד המשנה והקבלות הראשיות עליה ונדר דבריה ובכל חילו הגדול לאוריינות לא היו יכול לקחת חלק עמהם בבירורי הדברים ההם.

ועל כן לא בא ממנו דבר בכל זה.

ועל כן גם נמצא לר’ נתן אחרי מות ר’ מאיר כי גם חקר על ענין כזה מאת סומכוס תלמידו המובהק של ר’ מאיר אשר היו הראש והראשון בדורו בניגע לענינים כאלה, ובא בכתיבות ד’ ג”ב :

„אמר ר’ נתן ישאלתי את סומכוס כשאמר ר’ יהושע נותן לה כתובתה ואינה פודה כשהדירה ולבסוף נשכית או כשנשכית ולבסוף הדירה ואמר לי לא שמעתי ונראין הדברים שהדירה ולבסוף נשכית וכו“.

והנה השיב לו סומכוס „לא שמעתי“ לפי שאך זה היתה שאלת ר’ נתן אם קבל מר’ מאיר באיזה ענין נאמרו דברי ר’ יהושע,

לפי שסוף הדברים בניגע לדברי הדור הזה לא הספיקו להתפשט בין התנאים כולם, וכן לא הניעו לבבל.

ואך צהוק עשו לנו ההוקרים האחרונים בכל דברי תהו אשר האריכו בעניני הדרשות אצל כל אחד מהתנאים גם מדור הזה.

וכבר נתבאר לנו כל זה בניגע לכל התנאים כולם.

ובדור האחרון הזה כבר עסקו אך בסוף סידור המשנה, ויכינו את התימחה אשר באה באמת מיד אחר זה.

וכאשר נתבונן בהמשנה שלפנינו נוכל עוד גם כהיום להכיר ולראות שם את כל שלשה מערכות המשנה, היינו

(א) יסוד המשנה כפי שיצאה מתחת יד אנשי כנסת הגדולה,

(ב) דבר בירורי יסוד המשנה אשר עסקו בהם העיקר מימי שמאי הלל בית שמאי ובית הלל ובימי יבנה ואושא בדור יבנה עד ימי המלחמה,

(ג) דבר הדור האחרון להמשנה, על שני הדברים יחד, בירורי יסוד המשנה, במקומות אשר מצאו כי לא נתבררו עוד כל צרכן,

ובירורי דברי רבותיהם ודברי בית שמאי ובית הלל ודור יבנה בכלל, לפעמים מפורש כן, ועל הרוב סתם.

ועל כל זה באה התימחה המשנה.

שם כבר כמעט לא נמצא לא בירורי יסוד המשנה, ולא בירורי הדור הקודם בהיות כי גם דברי הדור הקודם נתבררו כל צרכן במתיבתא, ועל כן אין מזה דבר בכל דברי דור התימחה המשנה.

ויהי כל דבר התימת המשנה רק זאת לסתום דברי היהודים, ולהכריע ולעשות מזה או סתם משנה או מחלוקת יחיד ורבים או ביאורים קצרים במקום שהדברים צריכים ביאור עוד.
ונבאר את כל זה על הסדר.

פרק מ"ט.

קשירת אופני המשנה יחד.

ע"י לדונמא בריש מס' פאה משנה א':
 „אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והבכורים והראיון וכו'".
 ואחר זה במשנה ב' בא על זה:
 „אין פחתין לפאה משישים ואף על פי שאמרין אין לפאה שיעור וכו'".
 וכבר נתבאר לנו בכרך שלישי וגם בדברינו בכרך זה כי הלשונות במשנה
 „אף על פי שאמרין", „ולמה אמרו", „מפני שאמרין", „ובמה אמרו" ודומה לזה
 הכונה שאמרין בן ביסוד המשנה.
 ובא אחר זה במשנה ג':
 „נותנין פאה מתחלת השדה ומאמצעה".
 „ר' שמעון אומר ובלבד שיתן בסוף כשיעור ר' יהודה אומר אם שייר
 קלה אחד סימך לו משום פאה ואם לאו אינו נותן אלא משום הפקר".
 ומי לא יראה במקום הזה כל הישלשה אופני המשנה זה אצל זה יחד.
 ודברי ר' שמעון ור' יהודה הם באו כבר על פי הדין שאחר יסוד המשנה,
 שקבעו חכמים שיעור לפאה אחד משישים.
 ודברי יסוד המשנה במקום הזה היו „אלו דברים שאין להם שיעור הפאה
 והביכורים וכו' נותנין פאה מתחלת השדה ומאמצעה".
 ובשעה שתקנו בית דין הגדול שיעור לפאה, נקבעה המשנה השניה:
 „אין פחתין לפאה משישים", „אף על פי שאמרין (ביסוד המשנה הקבועה)
 אין לפאה שיעור".

והוכרחו לאמר ולפרש כן מפני שאז כבר היה היסוד של המשנה „אלו
 דברים שאין להם שיעור הפאה" קבוע וטבוע ושנון בפי כל.
 והתקנה הזאת שיעור ששים לפאה גם היא קדומה מאד ככל שיעורי מעשר
 ותרומה.

ובימי הדור האחרון להמשנה נחלקו ר' שמעון ור' יהודה בנוגע לדין יסוד
 המשנה „נותנין פאה מתחלת השדה ומאמצעה" איך הדין בזה אחרי התקנה שנתנו
 חכמים שיעור לפאה אחד משישים.

וסובר ר' שמעון שדין „נותנין פאה מתחלת השדה ומאמצעה" הוא רק לפי
 דין יסוד המשנה שאין לפאה שיעור כלל, אבל עכשיו שכבר תקנו שיעור לפאה
 הדין „ובלבד שיתן בסוף כשיעור" המשתיה.

ור' יהודה הולך עליו וסובר דגם אחר התקנה הדין כן „נותנין פאה מתחלת
 השדה ומאמצעה" ורק אז יכול להוסיף וליתן משום פאה ולא משום הפקר

קישורת אופני המשנה יחד

תטז

אם מתחלה לא נתן כל השיעור „אם שייר קלח אחד וכו' (ועי' בפ' הנר"א ז"ל) (ס"ט).

וכל הדברים האלה יורו לנו איך נקשרו והתלכדו דברי המשנה יחד, אשר נסדרו כל אחת בזמנה ויסוד כולה דברי יסוד המשנה אשר נקבעה ונסבעה כמו שהיא לפנינו עוד בימי אנשי כנסת הגדולה הראשונים.

כי גם התקנה לפאה מששים יסודה בסוף ימי אנשי כנסת הגדולה, ועי' במס' מבשרין פרק ו' משנה ה' אשר יבאר לנו את כל הדבר כמו שהוא, וכל סדרי הדברים זה אחר זה, ושם בא:

„תולדות למים היוצא מן העין מן האוזן וכו' תולדות לדם דם שחיפה וכו' מי הלב כחלב והמוחל כשמן שאין המוחל יוצא מידו שמן דברי ר' שמעון ר' מאיר אומר אף על פי שאין עמו שמן“.

והנה כמו שנקשרו והתלכדו הדברים כבר לפנינו היינו יכולים להשוב שזה מחלוקת ר' שמעון ור' מאיר מדעתם ומעצמם.

אבל אין הדבר כן, ויש בענין הזה כבר כל שלשת הסדרים השונים, ונב' דברי ר' שמעון ור' מאיר הנם רק לפרש סוף פלוגתת ר' אליעזר והכמים בימי יבנה אשר נחלקו בדברי יסוד המשנה ובא במשנה במס' טהרות פרק ט' משנה נ': „נמרה מלאכתן הרי אלו מוכשרין נפלו עליהם משקים מטמאין, המוחל היוצא מהן ר' אליעזר מטהר וחכמים מטמאין, אמר ר' שמעון לא נחלקו על המוחל היוצא מן הויתם שהוא טהור ועל מה נחלקו על היוצא מן הבשר שר' אליעזר מטהר והכמים מטמאין“.

ומחלוקתם של ר' אליעזר והכמים היא - על יסוד המשנה במס' מבשרין פרק ו' משנה ד' אשר בא ט"ס:

„שבעה משקין הן הטל והמים והיין והשמן והדם וחלב ודבש דבורים דבש צרעים טהור ומותר באכילה“.

הערה (ס"ט) גם הרי"ש ז"ל הרגיש כי זה ודאי דר"ש ור' יהודה לפרושי קאתו, רק בחשנם את „יסוד המשנה“ לאיזה ת"ק, נסתפק בדברי התוספתא וכאב: „ר' שמעון אומר וכו' ולפרושי מלתא דתיק קאתו ולא פליג וכן ר"י נמי לא לפלוגי אדר"ש קאתי דבמילתא אחריתא איירי ר"י ומיהו לשון התוספתא משמע דר"ש פליג אתנא קמא וכו'“.

ולשון התוספתא כפי שהביאה הרי"ש ז"ל „נותן אדם פאה בתחלת השדה באמצע ובסוף ואם נתן בין בתחלה בין באמצע בין בסוף יצא ר' שמעון אומר אם נתן בין בתחלה ובין באמצע בין בסוף הרי זו פאה וצריך שיהן בסוף כשיעור ר' יהודה אומר וכו'“

ודברי ת"ק בתוספתא אין להם ביאור ופ"י זה הגר"א ז"ל „פ"י דלא תימא שנותן פאה מתחלת השדה אבל צריך לשייר בסוף על זה אמר, ואם נתן וכו' יצא דלא צריך עוד לשייר כך דעת ת"ק“.

וכמה מן הרוק יש בפ"י זה שבתוספתא נאמר „ואם נתן בין בתחלה בין באמצע בי בסוף יצא“ והכונה להיפך שגם אם לא נתן בכוף יצא.

אבל בירושלמי מוכח שלא היו הלשון הזה בתוספתא אצל דברי ר"ש שהרי אצלינו נאמר הלשון הזה גם בדברי ת"ק גם בדברי ר"ש.

ואין יצוני להאריך בזה לפי שאין זה נוגע לדברינו שגם אם יהיו כל הדברים בתוספתא לת"ק הספרים כן דברי יסוד המשנה אין זה נוגע לדברי יסוד המשנה עצמה.

זה דבר פשוט הוא כי דברי המשנה „נותנין פאה מתחלת השדה **למאמצעה**“ יסוד המשנה הוא ומוסכם לכל, ואך בפירושים יש מחלוקת או שגם אין מחלוקת כמו שרצה תר"ש ז"ל לאמר בתחלה.

ועל מה ששינינו שם בין השבעה מיני משקין. שמן נחלקו בימי יבנה ר' אליעזר וחכמים אך הדין במוחל היוצא מהותיים אחר נמר הדריכה אם דינו כשמן, וזה בא במס' טהרות שם.

וזה מפני ששם מקומם, ודברי ר' אליעזר גם באו על דברי יסוד המשנה שם.

ואצל דין יסוד המשנה מן שבעה מיני משקין הן בנכס' מכשירין פרק ו' משנה ד' שם, הוסיפו בימי יבנה אחרי פלוגתת ר' אליעזר וחכמים, "והמוחל כשמן" וסתמו כחכמים.

ועל זה באו דברי ר' שמעון ור' מאיר לפירש זה, שר' שמעון מפרש שעל כן לחכמים דר' אליעזר, "המוחל כשמן" מפני "שאין המוחל יוצא מידי שמן דברי ר' שמעון (אבל לא מפני שהמוחל עצמו כשמן) ר' מאיר אומר (שדין המשנה המוחל כשמן) אף על פי שאין עמו שמן".

וכבר נתבאר לנו בכרך שלישי עמוד 232 כי ממשנה זו של יסוד המשנה "שבעה משקין הן" כבר יקשה ר' יהושע לר' אליעזר במס' תרומות פ"א מ"ב: "דבש המרים וכו' ור' אליעזר מטמא משום משקה אמר ר' יהושע לא מנו חכמים שבעה משקין כמוני פטמין אלא אמרו שבעה משקים טמאים ושאר כל המשקין טהורים".

וזה הוא באמת כל סדר הדברים אשר נראה אותם לפנינו גם במקום הזה. ביסוד המשנה באו כל יסודי הדינים האלה כמו שכבר נתבאר וכמו שהוא כן גם בכל מקום.

בימי יבנה נתוסף (בענין הזה) במס' טהרות על יסוד המשנה מחלוקת ר' אליעזר וחכמים, בדין מוחל של היתים.

ועל ידי זה הוסיפו במס' מכשירין כדברי חכמים, "והמוחל כשמן".

ובדור האחרון להתנאים נחלקו ר' שמעון ור' מאיר בפ"י הדברים האלה של "המוחל כשמן" אם זה הוא מפני שאין המוחל יוצא מידי שמן, או שהדבר כן מפני המוחל עצמו ואף על פי שאין עמו שמן.

ונראה בזה גם דבר נפלא כי יחד עם קשירת דבריהם אל יסוד המשנה, מפני שיסוד המשנה היא במס' אהרת, הביאו במקום הזה את כל לשון יסוד המשנה משם, וקשרו דבריהם עם זה.

ובכתובות פרק ט' משנה ז' בא:

"הפוגמת כתובתה לא תפרע אלא בשבועה עד אחד מעידה שהיא פרועה לא תפרע אלא בשבועה מנכסי יתומים ומנכסים משועבדים ושלא בפניו לא תפרע אלא בשבועה."

ועל זה בא במס' שבועות פרק ז' משנה ז':

"כשם שאמרו הפוגמת כתובתה לא תפרע אלא בשבועה ועד אחד מעידה שהיא פרועה לא תפרע אלא בשבועה מנכסים משועבדים ומנכסי יתומים לא תפרע אלא בשבועה והנפרעת שלא בפניו לא תפרע אלא בשבועה."

וכן היתומים לא יפרעו אלא בשבועה, שבועה שלא פקדנו אבא ושלא אמר וכו' ר' יוחנן בן ברוקה אומר אפי' נולד הבן לאחר וכו' הרי זה נשבע ונוטל

אמר רבן שמעון בן גמליאל אם יש עדים שאמר האב בשעת מיתתו שטר זה אינו פרוע הוא נוטל שלא בשבועה.

ובבבב"ש וכן עוד מהראשונים הביאו הגירסא "העיד ר' יוחנן בן ברוקה". והדבר ידוע כי ר' יוחנן בן ברוקה הי' גם הוא עוד מתלמידי ר' יהושע. ודברי עדותו הנם כבר לא בנוגע לדברי יסוד המשנה אשר נסדרה במס' כתובות, כי אם בנוגע להמשנה אשר נאמרה במס' שבועות על דברי יסוד המשנה אשר במס' כתובות, היינו על דברי המשנה בשבועות, "וכן היתומים לא יפיעו אלא בשבועה שבועה שלא שקדנו אבא וכו'".

על זה קבל ר' יוחנן בן ברוקה שהדין בן אפי' אם נולד הבן לאחר מיתת האב וכו'.

והמשנה השניה בשבועות שם גם היא סתמא והבית דין הגדול בשעתם כבר למדו אותה מדין יסוד המשנה וקבעו אותה מפירוש בהביאם תהלה כל דבריה. ונקבעה בן גם היא.

ובימי הדור האחרון קבעו דברי עדותו של ר' יוחנן בן ברוקה עליה. ולבסוף גם דברי רשב"ג אשר כל עניני דבריו על המשנה באו כבר בין סוף סידור המשנה לבין חתימתה ככל אשר יבואר לפנינו. ועי' אהלות פרק ב' משנה א'.

"אלו מטמאין באהל המת וכוזית מן המת (ע) וכוזית נצל ומלא תרוד רקב השררה והגולגולת וכו'".

ועל זה בא בריש פרק ג' :

"כל המטמאין באהל (היינו כל השנוים ביסוד המשנה פ"ב מ"א) שנחלקו ר' דוסא בן הרכינס מטהר וחכמים מטמאין כיצד הנוגע בכשני חציי זיתים מן הנבילה או נושאן ובמת הנוגע בכחצי זית ומאהיל על כחצי זית או נוגע בכחצי זית וכחצי זית מאהיל עליו מאהיל על כשני חציי זיתים מאהיל על כחצי זית וכחצי זית מאהיל עליו ר' דוסא בן הרכינס מטהר וחכמים מטמאין.

אבל הנוגע בכחצי זית ודבר אחר מאהיל עליו ועל כחצי זית או מאהיל על כחצי זית ודבר אחר מאהיל עליו ועל כחצי זית טהור אמר ר' מאיר אף בזה ר' דוסא בן הרכינס מטהר וחכמים מטמאין."

ומבואר וכולט לפנינו. זה על זה סדר המשנה, תחלה נקבעה בזמנה בריש פרק ב' כל דין יסוד המשנה בזה אשר אחר זה באו באמת כל דברי התנאים לפרשה מבית שמאי ובית הלל ואילך (עי' כרך שלישי יסוד המשנה פרק י"ח מעמוד 289 ואילך).

ובריש פרק ג' בא את אשר נחלקו ר' דוסא בן הרכינס וחכמים על דברי יסוד המשנה ויאמרו "כל המטמאין באהל (שנשנו ביסוד המשנה) שנחלקו ר' דוסא בן הרכינס מטהר וחכמים מטמאין", וזה כבר נקבע בימי יבנה. ובדור האחרון נחלקו כבר בפירוש דברי ר' דוסא בן הרכינס וחכמים.

הערה (ע) הסגנון של יסוד המשנה הוא כבר כסגנון דברי ר' מאיר לחשוב בה גם מת גם כזית מן המת, עי' גזיר ד' מ"ט.

והדברים בכל זה פשוטים מאד, אבל מפני שדבר יסוד המשנה בכללה ודברי התנאים שהנם רק עליה ה' נעלם עד כה על כן כתב שם התוס' יום טוב: „אמר ר' מאיר אף בזה וכו' וחכמים מטמאין פי' הריב דנניעה ואהל חד שמא הוא ויתכן לומר דטעמו דחזינן באהל כמאן דמלי טומאה מאחר שגזירת הכתוב הוא שכל אשר באהל יטמא עי' במשנה ה' פ"ח דכלים“.

ודבריו תמוהים שעשה את ר' מאיר לחולק על יסוד המשנה בפ"ח דכלים אשר נאמר שם „השרץ שנמצא בתנור הפת שבתוכו שניה שהתנור תחלה“.

והיינו דלא חזינן לתנור כמלא טומאה (עי' שבת קלי"ה) והכא סבר ר' מאיר דאמרינן כמאן דמלא טומאה.

אבל הדבר שם וכאן שני ענינים אשר דבר אין להם זה עם זה. שם ידובר בטומאת שרץ אשר הטומאה עצמה אין לה דין טומאת אויר, שהרי השרץ שהוא הטומאה עצמה אינו מטמא באהל, ועל כן הדין שם דלא אמרינן כמאן דמלא טומאה.

והתנור אינו עצם הטומאה, ורק שגזירת הכתוב שאינו לא מטמא ולא נטמא כי אם מתוכו (ע"א)!

אבל הכא דברי ר' מאיר בטומאת מת שמתמא באהל, ובוה סבר ר' מאיר דכיון דהטומאה עצמה יש בה טומאת אויר אמרינן כמאן דמלי טומאה, והדברים פשוטים.

וכן הדבר כי לא לבד אשר לא נחלקו התנאים בשום מקום על דין יסוד המשנה, ולא יכלו לחלוק בהיות כל הדברים יסודי התורה המקובלים, ויהיו כבר שבועים וקבועים לפניהם כמו שהם לפנינו,

כי אם שכל דבריהם ילכו רק עליהם ומתוכם ובדור האחרון להתנאים ישונו דבריהם גם על יסוד המשנה, וגם על הנקבע בימי יבנה, כמו שהוא גם במקום הזה.

ועל פי כל יסודי דברינו יאירו לנו דברי המשנה במס' סנהדרין ד' פ"ט אשר רבותינו בעלי התוס' כבר נתקשו בהם, ולשון המשנה שם:

„אין ממיתין אותו (לזקן ממרא) לא בבית דין שבעיר ולא בבית דין שביבנה אלא מעלין אותו לבית דין הגדול שבירושלים ומשמרין אותו עד הרגל וממיתין אותו ברגל שנאמר וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד דברי ר' עקיבא ר' יהודה אומר אין מענין את דינו של זה אלא ממיתין אותו מיד וכו'“.

והתוס' כתבו שם „ולא בבית דין שביבנה פי' בקונטרס אם נשאלו בבית דין שבלשכת הנזיר ואמרו להם והזר לעירו ושהה ימים עד שגלתה סנהדרין גדולה ותימה דסוף סוף בשממתינים עד הרגל היאך ממיתין הא כיון דגלתה סנהדרין אין

הערה (ע"א) וזה הוא גם הסבר דברי הגמ' במס' שבת ד' קל"ח, „הא נמי מתניתין היא כדתנן השרץ וכו' דאמר ליה רב אדא בר אבהו לרבא וכו' אמר ליה לא אמרינן ליהויה האי תנורא כמאן דמלי טומאה דהניא יכול יהו כל הכלים מטמאין באויר כלי חרס ת"ל כל אשר בתוכו יטמא מכל האוכל אשר יאכל אוכלין מטמאין באויר כלי חרס ואין כלים מטמאין באויר כלי חרס (שאין כלים מקבלים טומאה מראשון) ועי' ברש"י.

והיינו דלא אמרינן על השרץ כמאן דמלי טומאה שהשרץ עצמו אין בו טומאת אויר. ובמקום הזה הדבר ככואר מדברי הקרא עצמו גם בלא דרשה.

דין דיני נפשות וכו' וכי תימא דברנל חוזרין ביד הגדול ונושבים בלשכת הגזית וכו' ועוד מאי עיניו הדין יש הא אין שייך ענוי הדין אלא כשמשוהין אותו אחר גמר דינו וכו' ועוד מאי איריא זקן ממרא וכו'".

וכבר כתב שם התוס' יום טוב, "והתוס' הקשו קושיות רבות והעלו דדוקא כשנמנר דינו קודם שגלתה דלאחר שגלתה בטלו דיני נפשות ע"כ ולי הי' נראה לומר דאלא מעלין אותו אינו חוזר על ולא בבית דין שביבנה אלא על לא בבית דין שבעירו בלבד."

ועדקו דבריו מאד, רק מפני שלא נודע עד היום דבר יסוד המשנה, על כן לא ביאר איך לא קאי דברי המשנה על "ולא בבית דין שביבנה", ומדוע לא קאי על זה והרי הנם כתובים הבאים באחד.

אבל הדברים פשוטים מאד לפי שלשון יסוד המשנה הי' "אין ממתין אותו בבית דין שבעירו אלא מעלין אותו לבית דין הגדול שבירושלים".

ורק אחר החרבן אשר הוסיפו אז על יסוד המשנה דברים רבים מאת אשר נשתנו עתה הוסיפו גם את זה "ולא בבית דין שביבנה"

אשר לא הי' אז מציאות רחוקה כלל לפי שהרבה זקנים היו שם אשר הציעו עוד ספיקותיהם בלשכת הגזית, ועל כן הורו הדין,

ואשר בזה גם הודיעו לכל דבר כה יבנה שאין שם דין סנהדרי לשכת הגזית אף שעתה לשכת הגזית הרבה.

וכן הוא כדברי התוס' יום טוב אבל לא מטעמיה כי אם מפני הטעם הפשוט כי "ולא בבית דין שביבנה" לא הי' ביסוד המשנה.

ושוב ישובו דברי ר' עקיבא על דברי יסוד המשנה, כי שם נאמר "אין ממתין אותו בבית דין שבעירו אלא מעלין אותו לבית דין הגדול שבירושלים".

על זה ילכו דברי ר' עקיבא ור' יהודה לאמר:

"ומשמרין אותו עד הרגל וממתין אותו ברנל שנאמר וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד דברי ר' עקיבא ר' יהודה אומר אין מענין את דינו וכו'".

ודבריהם ילכו בפשיטות על דין זקן ממרא בכלל, ונסדרו כאן מפני שענינם תלוי בדין שמיתתו בירושלים ועל כן סובר ר' עקיבא שממתנים לו עד הרגל בבוא כל ישראל להראות בירושלים.

והדברים ברורים ומבוארים, וזה הוא באמת דרך היבור וקישור דברי המשנה יחד אשר לפנינו.

פרק נ.

וראו לנו להעיר בזה על מקום אשר כבר נשתנה סגנון הדברים, ובכל זה הנה דוקא משם יתראה ונכיר עוד יותר את קישור שלשה אופני המשנה זה על זה.

ויאירו לנו להבין את כל ענין הדברים האלה כמו שהם. ובמס' בכורות פרק ט' משנה ה' בא:

"יצאו שנים כאחד וכו' קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי שלשתן מקודשין התשיעי נאכל במומו והעשירי מעשר ואחד עשר קרב

שלמים ועושה תמורה דברי ר' מאיר אמר ר' יהודה וכי יש תמורה עושה תמורה אמרו משום ר' מאיר אלו היו תמורה לא היו קרבי.

ולפי מה שהורגלו השבו בכל מקום משניות כאלה שכולם דברי ר' מאיר ור' יהודה או שאר התנאים אשר הוזכרו שם.

אבל נשובה ונראה כי לא לבד שהגם יסוד המשנה ויהיו כן גם לפני בית שמאי ובית הלל.

כי אם שנשוב להכיר מכאן גם את אופני קשרי המשנה יחד וילמדו על הכלל כל.

ובא במשנה במס' נוזר ד' ל"א (פרק ה' משנה ג'):

„מי שנדר בנוזר ונשאל לחכם ואסרו מונה משעה שנדר נשאל לחכם והתירו היתה לו בהמה מופרשת הצא ותרעה בעדר אמרו בית הלל לבית שמאי אי אתם מודים בזה שהוא הקדש טעות שתצא ותרעה בעדר אמרו להן בית שמאי אי אתם מודים במי שמעה וקרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי שהוא מקודש אמרו להם בית הלל לא השבט קדשו ומה אלו טעה והנהיה את השבט על שמיני ועל שנים עשר שמא עשה כלום אלא כתוב שקדש העשירי הוא קדש התשיעי ואת אחד עשר.“

והנה נראה בזה שקלא וטריי שלמה בין בית הלל ובית שמאי מאיזה משנה של יסוד המשנה עלינו ללמוד דין הקדש טעות.

שבית שמאי ירצו ללמוד דין הקדש טעות שהנהו הקדש מדין יסוד המשנה במס' בכורות פרק ט' אשר גם הובא מהם בכל לשונו כמו שהוא לפנינו במשנה בכורות „אמרו להן בית שמאי אי אתם מודים במי שמעה וקרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי שהוא מקודש“, ומה מבואר דהקדש טעות הקדש.

ובית הלל ישיבו על זה ששם אין הפעם משום שהקדש טעות הקדש, שהרי אלו היו זה טעם דברי יסוד המשנה שם, אז היו צריך להיות הדין כך גם בטעה בשמיני וגם בטעה בשנים עשר.

והרי דברי יסוד המשנה אינם כי אם בטעה בתשיעי ובאחד עשר. והטעם הוא רק מפני שהכתוב (הקבלה על הכתוב) עשה תשיעי מצד זה ואחד עשר מצד זה בכלל של עשירי.

„אמרו להם בית הלל לא השבט קדשו וכו' אלא כתוב (הקבלה) שקדש העשירי הוא קדש התשיעי ואת אחד עשר“ (ע"ב).

הערה (ע"ב) במשנה בכורות שם אין שום דרשה, וכן בית הלל בזה במשנתנו לא יזכירו שום דרשה ודבר פשוט שלא אמרו דבריהם סתם וסמכו על דרשה שבאה בברייתא בגמ'. אבל הכונה להקבלה הנמורה על הכתוב שזה כדברי הכתוב עצמו.

וכן הוא גם במשנה פסחים פ"ו מ"ב שאחרי שנתקבלה קבלתו של הלל משמעיו ואבמליון שקבלו שהפסח דוחה שבת, והכתוב במועדו הכוונה אפי' בשבת, יאמר ר' אליעזר לר' עקיבא סתם „אמר לו ר' אליעזר עקיבא עקרת מה שכתוב בתורה בין הערבים במועדו בין בחול בין בשבת.“ ולשון המשנה בחגיגה פ"א מ"ה „מי שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים מביא שלמים מרובים וכו' זה וזה מועט על זה אמרו (ביסוד המשנה) מעה כסף ושתי כסף, זה זה מרובה על זה נאמר (דברים מ"ז) איש כמתנת ידו ככרכת וכו'.“

סוף סגנון המשנה

תיש

ומבואר כי דברי המשנה בכורות אשר בעליה באו דברי ר' מאיר. ור' יהודה שם הוא יסוד המשנה ובית שמאי ובית הלל כבר שקלו וטרו בה ללמוד ממנה דין הקדש טעות.

והוא מבואר כן גם ממקומו בכורות שם, כי הנה לשון יסוד המשנה הוא: "יצאו שנים כאחד וכו' קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי שלשתן מקודשין התשיעי נאכל במומו והעשירי מעשר ואחד עשר קרב שלמים,

ועושה תמורה דברי ר' מאיר אמר ר' יהודה וכו' יש תמורה עושה תמורה אמרו משום ר' מאיר אלו הי' תמורה לא הי' קרב."

ומבואר כי תשובת ר' מאיר לדברי ר' יהודה הוא רק מדברי יסוד המשנה, שהרי שם נאמר, "ואחד עשר קרב שלמים" ומה מבואר שאינו תמורה כי אם הנהו קרבן. עצמו שאלו הי' תמורה לא הי' קרב דתמורת מעשר אינה קריבה. והנה דחה ר' מאיר דברי ר' יהודה גם כן מדברי יסוד המשנה.

ואמנם כי נוסף עוד לראות במקום הזה סוף סידור סגנון המשנה. כי סדר המשניות שם במס' נזיר ריש פרק ה' זה הוא: משנה א' "בית שמאי, אומרים הקדש טעות הקדש ובית הלל אומרים אינו הקדש כיצד אמר שור שחור וכו'.

משנה ב' דינר זהב שיעלה בידי ראשון וכו' ועלה של כסף בית שמאי אומרים הקדש ובית הלל אומרים אינו הקדש חבית של יין וכו' ועלתה של שמן ביש אומרים וכו' וביה אומרים וכו'.

משנה ג' מי שנדר בנוזר ונשאל לחכם ואסרו מונה משעה שנדר נשאל לחכם והתירו היתה לו בהמה מופרשת תצא ותרעה בעדר, אמרו בית הלל לבית שמאי אי אתם מודים בזה שהוא הקדש טעות שתצא ותרעה בעדר וכו'."

ודברים כמו שהם יפלאו הפלא ופלא איך בא באמצע. דברי בית שמאי ובית הלל דבר שלא נחלקו בו כלל.

שהרי משנה ראשונה ושניה הוא מחלוקת בית שמאי ובית הלל. ובתוך משנה ג' בא מה שהקשו בית הלל לבית שמאי ומה שהקשו בית שמאי לבית הלל.

וזה הי' צריך להיות מיד אחר משנה ב' אחרי דברי מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל.

ואיך בא באמצע "מי שנדר בנוזר ונשאל וכו' היתה לו בהמה מופרשת וכו' והרי שניהם מודים בזה ואין דבר שם מדברי בית שמאי ובית הלל.

ויפלא עוד שהרי בכל מקום קדמו דברי בית שמאי לדברי בית הלל, וכן הוא גם במקום הזה במחלוקתם שדברי בית שמאי באו תחלה ואחר זה דברי בית הלל.

ומדוע בתשובותיהם באו תחלה דברי בית הלל ואחר זה דברי בית שמאי. אבל כל הדברים פשוטים ומובנים ומבוארים מעצמם, תשובת בית הלל לבית שמאי היא להוכיח דין הקדש טעות שאינו הקדש ממשנתנו מיסוד המשנה במס' נזיר במקום שנסדרו דברי מחלוקת בית שמאי ובית הלל.

ועל כן באו תחלה דברי בית הלל לבית שמאי לפי שהיא הוכחה לדין הקדש טעות ממקומו.

ואחרי דברי יסוד המשנה „מי שנדר בנוזר ונשאל לחכם ואסרו וכו' נשאל לחכם והתירו היתה לו בהמה מופרשת תצא ותרעה בעדר“ נסדר „אמרו להם בית הלל לבית שמאי אי אתם מודים בזה שהוא הקדש טעות שתצא ותרעה בעדר“.

ועל כן נבין גם עיקר הדבר איך בא מחלוקת בית שמאי ובית הלל בדין הקדש טעות במס' נוזר.

וביותר עוד שיותחל מזה הפרק, והלא אין זה מענין הדברים לפני זה. וכבר עמדו על זה גם התוס' הביאם התוס' יום טוב וכתבו:

„בית שמאי אומרים הקדש טעות וכו' ומשום דבטר הכי איירי בנוירות בטעות נקט הני פלוגתייהו במכילתין, וכך משום פלוגתא דבית שמאי ובית הלל דבסמור גבי מי שנדר ונשאל לחכם וכו' אמרו להם בית הלל לבית שמאי אי אתם מודים בזה שהוא הקדש טעות וכו'“.

וכבודם הגדול במקומו אבל דבריהם תמוהים כי תירוצם הראשון „משום דבטר הכי איירי בנוירות בטעות וכו'“ וזה תמוה דאנב נדרא שייך לאמר במקום שעיקר הדבר בא תחלה, ואחר זה באו דברים שאינם מענין המס' אבל נשנו אנב נדרא, ולא שיהי' הדבר להיפך שתחלה יבואו דברים אנב נדרא, מפני שאחר זה יבואו דברים כאלה מענין המס' (ע"ג).

ואת אשר כתבו „וכן משום פלוגתא דביש וביה דבסמוך גבי מי וכו' אמרו להם בית הלל וכו'“ תמוה עוד יותר שהרי גבי מי שנדר בנוזר ונשאל לחכם וכו' אין מחלוקת כלל בין בית שמאי ובית הלל.

אבל רבותינו לא דקדקו בזה מפני שלא הוברר לא דבר יסוד המשנה ודברי התנאים עליה, ולא דבר הסגנון האחרון של המשנה, מה שבתחלה באמת לא הי' כן.

וכן הדבר כי בתחלה ביסוד המשנה באו הדברים מן „מי שנדר בנוזר ונשאל לחכם וכו'“.

ולתחיל מדין יסוד המשנה ולסדר מיד אחר זה „אמרו להם בית הלל לבית שמאי אי אתם מודים בזה שהוא הקדש טעות וכו'“ זה הרי הוא לנמרי דבר שאי אפשר שהרי אין אנו יודעין עדין מחלוקת בית שמאי ובית הלל מה היא.

על כן בסדר האחרון בשעה שסדרו דברי בית שמאי ובית הלל במשנה סדרו תחלה דברי ביש וביה בדין הקדש טעות.

ואחר זה דין יסוד המשנה „מי שנדר בנוזר ונשאל לחכם וכו' היתה לו בהמה מופרשת תצא ותרעה בעדר“.

ויחד עם זה יכלו כבר לסדר מיד אחר זה „אמרו בית הלל לבית שמאי אי אתם מודים בזה שהוא הקדש טעות שתצא ותרעה בעדר“.

הערה (ע"ג) והמקומות המעטים היוצאים מן הכלל, הנם כולם על הדרך אשר נתבאר בפנים.

אבל לא להיפך שיהי' זה עצמו טעם הרכיב.

והדברים פשוטים וברורים ומבארים את עצמן.

וכבר נתבאר לנו בכרך שלישי „המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה פרק ט׳ עמוד 218 גם כן בדברי המשנה בזבחים ד׳ ל׳ו (פ׳ד מ׳א) אשר גם שם יותחל הפרק „בית שמאי אומרים וכו׳“ עד „והדברים פשוטים.“

פרק נ"א.

סוף סדור המשנה וחתימתה.

ועי׳ מעשרות פרק ד׳ משנה ד׳:

„שותים על הגת בין על החמין בין על הצונן פטור דברי ר׳ מאיר ר׳ אלעזר בר׳ צדוק מחייב וחכמים אומרים על החמין חייב על הצונן פטור.“
ולפי מה שהורגלנו נחשוב שכל המשנה מקשה אחת היא וכולה רק מחלוקת ר׳ מאיר ר׳ אלעזר בר׳ צדוק וחכמים.

ורבינו הגדול רשיי ז׳ל במס׳ עירובין ד׳ צ׳ט כתב „שותין על הגת עומד על הגת ושותה דכל זמן שלא הוציאו לחוץ לאו שתית קבע הוא ופטור מן המעשר, (ראב״צ) מחייב, במזיגה שמוזגו במים משויא ליה קבע, (וחכמים אומרים) על החמין חייב דאין ראוי לחזור המותר שמקלקל וכו׳.“
ויפלא מאד דאך יעלו על פי זה דברי הנמ׳ בעירובין שם ובמס׳ שבת ד׳ י״א.

כי בעירובין שם בא במשנה „לא יעמוד אדם ברשות היחיד וישתה ברשות הרבים ברשות הרבים וישתה ברשות היחיד אלא אם כן הכניס ראשו ורובו למקום שהוא שותה וכן בנת.“

ועל זה באה שם מסקנת הנמ׳ „רבא אמר (וכן בנת) לענין מעשר וכן אמר רב ששת וכן בנת לענין מעשר דהנן שותין על הגת בין בחמין בין בצונן פטור דברי ר׳ מאיר ראב״צ מחייב וחכמים אומרים על החמין חייב על הצונן פטור מפני שמחזיר את המותר.“

ואם תהי׳ המשנה במס׳ מעשרות שם מקשה אחת וכולה אינה כי אם דבר מחלוקת ר׳ מאיר ראב״צ וחכמים והם הלא כל מחלוקתם אם מזיגה קובעת או לא, איך יהי׳ זה דבר אחד עם משנתנו במס׳ עירובין.

גם לשון המשנה עצמה במס׳ מעשרות תמוה שאם הכל ענין אחד והולך יחד הי׳ לשון המשנה צריך להיות „שותים על הגת בין על החמין בין על הצונן דברי ר׳ מאיר.“

ומה ענין ללשונו של ר׳ מאיר „שותים על הגת בין על החמין בין על הצונן פטור דברי ר׳ מאיר.“
ולאיזה צורך בא בדברי ר׳ מאיר „פטור“ הלא שותים על הגת לכהלה הוא עוד יותר „מפטור.“

וגם בדברי ר׳ אלעזר בר׳ צדוק כיון שהוא הולך על לשון „שותים על הגת“ שבדברי ר׳ מאיר הי׳ לשונו צריך להיות ר׳ אלעזר בר׳ צדוק אוסר. דהיינו שר׳ מאיר יאמר „שותים על הגת“ בכל ענין ור׳ אלעזר בר׳ צדוק „אוסר“ בכל ענין.

אבל לשונו הוא „ראביצ מחייב“ וזה שב רק על לשונו של ר' מאיר „פסור“ אשר שניהם תמוהים כמבואר.

וכן תמוה גם לשון חכמים, ואם הלכו דבריהם על „שותים על הנת“ היו גם דבריהם צריכים להיות „וחכמים אומרים שותים על הצונן אבל לא על החמין“. אף גם זאת שאם ישבו דבריהם על „שותים על הנת“ או ה' צריך להיות בדבריהם צונן תחלה.

לאמר שבצונן הדין כן אבל לא בחמין (ע"ד).

אבל כל לשון המשנה, וכל דברי הנמ' על זה פשוטים ומובנים.

כי דברי המשנה במס' מעשרות „שותין על הנת“ זה הוא יסוד המשנה וענין שלם לעצמו.

ולא קאי כלל על מזינה ולא דברו מזה כי אם דין שמותר לשתות על הנת, ואין חוששים שמא יוציא חוץ לנת, שזה קובע למעשר.

והן דברי המשנה בעירובין לפרש יחד גם דברי המשנה במעשרות.

„לא יעמוד אדם ברשות היחיד וישתה ברשות הרבים וכו' אלא אם הכניס ראשו ורובו למקום שהוא שותה וכן בנת“.

והן דברי הנמ' בעירובין לפרש דברי המשנה שם „רבא אמר לענין מעשר וכן אמר רב ששת וכן בנת לענין מעשר דתנן שותין על הנת וכו'“.

ובדור האחרון להתנאים בימי שלפי השמד נחלקו ר' מאיר ור' אלעזר בר' צדוק וחכמים, בדין זה של יסוד המשנה (ע"ה) איך הדין במזינה.

אם דין המשנה „שותין על הנת“ הוא דוקא יין לבד או גם במזינה, ואם מזינת צונן לבד או גם מזינת חמין, והוא לנמרי ענין לעצמו ועל כן בא לשונם כן:

„בין על החמין בין על הצונן פסור דברי ר' מאיר ר' אלעזר בר' צדוק מחייב וחכמים אומרים על החמין חייב ועל הצונן פסור“.

כי בהיות כל זה ענין לעצמו ומחלוקתם אם מזינה קובעת או לא, בא אצל כולם פסור וחייב.

ובימי סוף סידור המשנה או בחתימתה נקבעו הדברים כן בכל לשונם כמו שהוא אצל יסוד המשנה.

והדברים מאירים ומעידין על עצמם.

ובנמ' במס' עירובין ושבת הובא שם כל המשנה אף שלענין הדברים שם נדרש רק עצם הדין של „שותין על הנת“ מפני הסיוס בדברי חכמים „מפני שמחזיר את המותר“ שזה הוא טעם יסוד המשנה.

הערה (ע"ד) ובמשנה שבירושלמי ובנמ' עירובין. שהובא משנה זו באמר שם תחת „פסור“ דברי ר' מאיר „זפסור“.

אבל הוא רק הגהה, וכמו שהוא במשנה שבמשניות „פסור“ כן צריך להיות.

כי מה יועיל להגיה „זפסור“ למען ילכו הדברים יחד, והלא „שותין על הנת“ הוא הרכה יותר מפסור.

וכבר הערנו בפנים שגם כל לשון המשנה תמוה גם בדברי ר' אלעזר בר' צדוק גם בדברי חכמים.

וכי גם כל ענין דברי הנמ' בעירובין ומס' שבת לא יעלו לפי זה.

הערה (ע"ה). כבר נתבאר לנו שהרכבה דיני ופירושי יסוד המשנה נתבארו או יחד עם זקן הדור ר' אלעזר בר' צדוק.

ועל הגליון במס' שבת הגיהו "הך טעמא מפני שהוא מהויר וכו' אינו במשנה דמעשרות רק בעירובין."

אבל כן היתה הגירסא בעירובין מראש וכבר העיר על זה הרי"ש במעשרות שם וכתב "ובכל הספרים גרסינן בפרק קמא דשבת מפני שמחזיר את המותר ופירוש הוא."

וכן הדבר שזה פירוש הוא, אבל לא פירוש מאחד האחרונים שנכתב על הגליון. ובא בטעות בפנים כי אם פירוש שלמדו כבר התנאים יחד עם יסוד המשנה. ולפנינו בדברינו בחתימת המשנה יבואר כל ענין הדבר הזה אשר הוא במקומות הרבה מאד.

וכבר נתבאר לנו בח"ב עמוד 592 כי ביחוד בסדר זרעים וטהרות הביאו הדברים בכל צביונם לבארם מפני שהחליטו לבלי לסדר סדר של גמרא שם. ובפרט במקום הזה אשר יכלו לכלול כל זה בקצרה, ועל כן הביאו כל הדבר כמו שהוא.

ובפסחים פ"ג מ"ז ואחר זה משנה ח' באו אחר זה דברי ר' מאיר ר' יהודה וחכמים לבארם ובא שם:

"ההולך לשחוט את פסחו וכו' אם יכול לחזור ולבער וכו' ואם לאו מבטלו בלבו וכו' וכן מי שיצא מירושלים ונוכר שיש בידו בשר קדש אם עבר צופים וכו' ואם לאו חוזר וכו'."

ועד כמה הן חוזרין ר' מאיר אומר זה וזה (חמץ ובשר קדש) בכביצה ר' יהודה אומר זה וזה בכזית וחכמים אומרים בשר קדש בכזית וחמץ בכביצה."

פרק נ"ב.

ובמס' מקואות פ"ז מ"א בא בדברי יסוד המשנה:

"יש מעלין את המקוה ולא פוסלין פוסלין ולא מעלין לא מעלין ולא פוסלין, אלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלח והטיט הנרוק וכו'."

ועל דין יסוד המשנה נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע והתנאים מדור האחרון, ובא בפרק ב' משנה י':

"מקוה שיש בה ארבעים סאה מים וטיט ר' אליעזר אומר מטבילין במים ואין מטבילין בטיט ר' יהושע אומר במים ובטיט, באיזה טיט מטבילין בטיט שהמים צפים על נביו, היו המים מצד אחד מודה ר' יהושע שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט, באיזה טיט אמרו בטיט שהקנה יורד מאליו דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר מקום שאין קנה המדה עומד אבא אליעזר בן דולעאי אומר מקום שהמשקולת יורדת ר' אלעזר אומר היורד בפי חבית ר' שמעון אומר הנכנס בשפופרת הנוד ר' אלעזר ברי צדוק אומר הנמדד בלוג."

וכבר הרגישו בזה גם רבותינו בעלי התוס' שכל זה קאי על דין טיט הנרוק שביסוד המשנה וכתבו בזבחים ד' כ"ב בדיה למעוטי:

"נראה דטיט הנרוק נמי אפי' בשעה שמצטרף אין מטבילין בו והכי תנן במס' מקואות פ"ב מ"י מקוה שיש בו ארבעים סאה מים וטיט ר' אליעזר אומר

סוף סידור המשנה וחתומתה

מטבילין במים ואין מטבילין בטיט ר' יהושע אומר בטיט ובמים וכו' דכשהטיט מצד אחד מצטרף לכולא עלמא ואין מטבילין בו.

ובמס' סוכה ד' י"ט על דברי הגמ' טיט הנרוק יוכיח שמצטרף לארבעים סאה והטובל בו לא עלתה לו טבילה כתבו התוס':

„פ' בקונטרס כדתנן במס' מקואות פ"ז מ"א ואלו מעלין וכו' וטיט הנרוק ומעלין היינו משלימין אבל בפני עצמו לא וקשה דמה יוכיח הוא זה וכו' ונראה דטיט הנרוק נמי אפי' בשעה שמצטרף אין מטבילין בו והכי תנן במס' מקואות פ"ב מקה שיש בו ארבעים סאה מים וטיט ר' אליעזר אומר וכו' ר' יהושע אומר וכו' באיזה טיט אמרו בטיט שהמים צפין על גביו ואם היו המים מצד אחד מודה ר' יהושע שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט“.

והדברים עומדים חיים לפנינו שמחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע הוא בדין יסוד המשנה,

שקבלתו של ר' אליעזר היתה סתם שזה רק להצטרף אבל לא לטבול בו, ור' יהושע קבל בזה דברים מפורשים יותר שזה רק כשאין המים צפין על גביו אבל כשהמים צפין על גביו הוא גם מצטרף וגם מטבילין בו. וזה הוא באמת מקור רוב מחלוקתיהם בנדר דברי המשנה ביסודה, מפני שלפעמים קבלו הדברים סתם,

ולפעמים פירשו זה כל אחד מסברתו והכרעת דעתו ולפעמים לא עשו זה. כמו דברי ר' יהושע עצמו במס' פסחים פרק ט' משנה ו' „אמר ר' יהושע שמעתי שתמורת וכו' ואין לי לפרש אמר ר' עקיבא אני אפרש וכו'“.

וכן ביבמות פ"ה מ"ד „אמר ר' יהושע שמעתי וכו' ואין לי לפרש אמר ר' עקיבא אני אפרש וכו'“.

וביותר במס' ערלה פרק א' משנה ז' „ר' אליעזר אומר המעמיד בשרף הערלה אסור אמר ר' יהושע שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף העלים ובשרף העיקרים מותר בשרף הפנים אסור מפני שהם פרוי“.

וכן הוא במקומות הרבה.

ואמנם כי יש בזה עוד דבר גדול בטנוע לדברי כל התנאים מדור האחרון אשר באו במשנה זו.

כי במס' סוכה שם נתקשו התוס' על זה מדברי הגמ' בזבחים כ"ב וכתבו שם: „ומיהו קשה דאמר ריש לקיש בפ"ב דזבחים ד' כ"ב כל המשלים למי מקה משלים למי כיור ולרביעית אינו משלים ופריך למעוטי מאי אילימא למעוטי טיט הנרוק היכי דמי אי דאין פרה שוחה ושותה ממנו אפי' למקוה נמי אינו משלים והשתא אי איתא דטיט דפליגי ר' אליעזר ור' יהושע הוא טיט הנרוק היכי שביק כל הני שיעורי דר' מאיר ור' יהודה ואבא אליעזר וכולהו תנאי דמקואות ונקט (בזבחים שם) שיעורא פרה שוחה ושותה ממנו דלא תנן, ושמא כל הנך שיעורי דהני תנאי בהכי תלי טעמיהו דמר סבר דבהאי שותה ובהאי אינו שותה ואין שייך לומר ניהוי אנן דאין כל הפרות שוות“.

הנה מפני קושיות שבו רבותינו ונסתפקו אם ילכו דברי ר' אליעזר ור' יהושע על יסוד המשנה מטיט הנרוק או לא, ונכנסו בדוחק גדול מאד.

ובאמת גם אם נרצה לסבול הדוחק הגדול הזה עדין תשאר קושיכם להיפך כי מדוע אין זכר במשנה מסימן זה של פרה שוחה ושותה שהוא העיקר ורק זה בא בגמ' שם.

והרי הם עצמם בתירוצם כתבו שכל דברי התנאים ילכו רק על זה „ושמא כל הנך שיעורי דהני תנאי בהכי תלי טעמייהו“.

אבל הדברים פשוטים לגמרי ואין כאן לא קושיא ולא תמיה. וכן הדבר דטיט דפליגי בו ר' אליעזר ור' יהושע הוא טיט הנרוק, ודבריהם על זה ילכו בנוגע לדברי יסוד המשנה מטיט הנרוק וכמבואר. אבל זה שעל טיט הנרוק בא בגמ' סימן של פרה שוחה ושותה ובמשנה אין זכר מזה הדברים פשוטים.

לפי שאף שדברי ר' אליעזר ור' יהושע ילכו על דברי יסוד המשנה, אבל דברי תנאי דור האחרון ילכו כבר על דברי ר' אליעזר ור' יהושע. ושם בדברי ר' אליעזר ור' יהושע מפורש במשנתנו עצמה כי דבריהם ילכו כשהמים צפים על גבי הטיט.

ואיך אפשר לתת בזה סימן של פרה שוחה ושותה והרי גם אם יהיו אבנים תחת המים ולא טיט גם כן תהי' פרה שוחה ושותה כיון שהמים צפים למעלה.

ועל כן הנה כל הדברים על מקומם ועל ענינם ומיושבים לגמרי. זה ודאי דבמקוה דכתיב מים, והטבילה צריך להיות במים, כשאנו צריכים ליתן סימן מה הוא מים ומה אינו מים, על זה ראוי ליתן הסימן הראוי לזה, לא העמדת קנים ולא דומה לזה כי אם הדבר השייך לזה שיהי' לכל הפחות ראוי לשתיית בהמה.

אבל אם הוא כטיט נמור עד שנשם בהמה לא תשחה לשחות ממנה אין זה בכלל מים.

והן דברי הנמ' בנכחים שם דבזה הדבר תלוי „אי דפרה שוחה ושותה ממנו אפי' לרביעית נמי ואי אין פרה שוחה ושותה ממנו אפי' למקוה נמי אינו משלים“ וזה הוא דין טיט הנרוק שביסוד המשנה דמיירי בדין צירוף ובדין השלמה דהיינו כשהמים מצד אחד והטיט מצד אחר, דלענין השלמה וצירוף לא מיירי גם לר' אליעזר בצפין על נביו.

אבל לשון המשנה בפרק ב' משנה ו' :

„מקוה שיש בו ארבעים סאה מים וטיט ר' אליעזר וכו' ר' יהושע אומר במים ובטיט באיזה טיט מטיט לין בטיט שהמים צפים על נביו, אם היו המים מצד אחד מודה ר' יהושע שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט.“

„באיזה טיט אמרו (שכשהמים צפים על נביו מטבילין בו) בטיט שהקנה יורד מאליו דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר מקוה שאין קנה המדה עומד אבא אליעזר בן דולעאי אומר מקום שהמשקולת יורדת ר' אלעזר אומר היורד בפי חבית ר' שמעון אומר הנכנס בשפופרת הנוד ר' אלעזר בר' צדוק אומר הנמדד בלוג.“

ומבואר שכל דבריהם ילכו רק על דברי ר' יהושע „במים ובטיט באיזה טיט מטבילין בטיט שהמים צפים על נביו“.

סוף סידור המשנה וְחִתּוּמָתָהּ

ובזה אין מקום לסימן של פרה שוחה ושותה כי אם ככל דברי התנאים והאלה כולם.

והדברים פשוטים ומבוארים.

ורבותינו בעלי התוס' חשבו דתנאי דור האחרון אשר נתנו כל אחד סימן אחר חולקים זה על זה ועל כן כתבו „ושמא כל הנך שיעורי דדני תנאי בהכי תלי טעמייהו דמר סבר דבהאי שותה ובהאי אינה שותה“.

וכבודם הגדול במקומו דכל כי האי גוונא סתם אין זה כי אם חילוק לשונות. שבבואם לפרש לתלמידיהם דברי המשנה הסדורה לפניהם, אם דברי יסוד המשנה או גם אפי' דברי התנאים הראשונים כמו במקום הזה, פירשו זה כל אחד כפי סגנונו או כפי סגנון קבלתו מרבו.

ובימי חתימת המשנה נקטו כל הלשונות האלה יחד.

כמו גם במס' כלים פרק ח' משנה ט' „פורנה אם יש לה לבזהו שמא ר' יהודה אומר אם יש לה אסטניות רבן גמליאל אומר אם יש לה שפיות.“ וכבר נאמר שם בתוספתא דכלים פרק ו' על זה „וכולץ שם אחד הן.“ וכמו שהוא לשונו של הריב „ולא פליגי אלא שכל אחד הי' שונה כפי הלשון ששמע מרבו שחייב אדם לאמר בלשון רבו“.

ובירושלמי סוף פרק ב' דע"ז חשבו שם הרבה דוגמאות כאלה במשנה ואמרו: „הן סככות הן פרעות, הן רפפות הן רעלות, הן אסטניות הן שפיות, הן כוסות הן גומות, הוא מקום הנהת הכוסות הוא מקום הנהת חתיכות, הן זיתי קלוסקא הן זיתים מגולגלין“.

וצדקו מאד דברי רבינו הגדול רש"י ז"ל בסוכה שם שכתב על דברי הנמ' „טיט הנרוק יוכיח וכו' שמצטרף להשלים שיעור ט' סאה, והטובל בו לא עלתה לו טבילה דהכי תנן במס' מקואות פ"ז אלו מעלין וכו' וטיט הנרוק ומעלין היינו משלימין אשלומי אין בפני עצמו לא“.

דיסוד המשנה בטיט הנרוק איירי רק באשלומי ומצטרף.

ור' אליעזר סבר שכן הדין בכל האופנים ור' יהושע סבר שזה רק כשהמים מצד אחד אבל כשהמים צפים על גביו מטבילין גם בטיט.

ועל זה באו כל דברי התנאים האחרונים כמבואר.

פרק נ"ג.

ואמנם כי יש מקומות הרבה אשר בימי סוף סידור המשנה או בימי חתימתה כללו יחד את דברי יסוד המשנה עם דברי התנאים יחד.

ונביא בזה דוגמאות אחדים אשר נוכל לדון מהם על שאר מקומות כאלה.

ע"י עירובין פרק ד' משנה ז' „מי שבא בדרך והשכה לו והי' מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי תחתיו וכו' שביתתי בעיקרו מהלך ממקום רגליו ועד עיקרו אלפים אמה ומעיקרו ועד ביתו אלפים אמה נמצא מהלך משהשיכה ארבעת אלפים אמה.“

ואחר זה בא במשנה ט' :

„וזו היא שאמרו העני מערב ברנליו אמר ר' מאיר אנו אין לנו אלא עני ר' יהודה אומר אחד עני ואחד עשיר לא אמרו מערבין בפת אלא להקל על העשר שלא יצא ויערב ברנליו“.

ומי לא יראה כי מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה היא בדברי יסוד המשנה אשר שם נאמר „העני מערב ברנליו“ ונחלקו אם עיקר עירוב בפת או עיקר עירוב ברנל. ודבריהם גם הם ילכו על יסוד המשנה שלפני זה או על „הי מכיר אילן או גדר“, או על „אם אינו מכיר ואמר שביחתי במקומי“ (עי' בגמ').

אבל לפנינו כבר יחסרו כל דברי יסוד המשנה „העני מערב ברנליו“.

כי מפני שזה בא בדברי ר' מאיר אשר דבריו באו על שני המשניות הקודמות „מי שבא בדרך וחשבה לו והי' מכיר אילן או גדר וכו' ואם אינו מכיר ואמר שביחתי במקומי וכו'“, על כן גרסו לשונו של ר' מאיר „וזו היא שאמרו העני מערב ברנליו דברי ר' מאיר“,

ויסוד המשנה עצמה על זה נשמט לפנינו.

ועי' במס' בכורים פרק ג' משנה י"ב „למה אמרו הבכורים כנכסי כהן שהוא קונה מהם עבדים וקרקעות ובהמה שמאה ובעל חוב נוטלן בחובו ואשה בכתובתה וספר תורה (ע"ו)“.

וגם במקום הזה לא באו לפנינו דברי יסוד המשנה לעצמם, כי אם נכללו יחד עם דברי הפירוש עליהם „ולמה אמרו הבכורים כנכסי כהן שהוא קונה וכו'“.

כי מפני שדברי יסוד המשנה באו בקצרה כללו אותם יחד עם הפירוש עליהם:

ויסוד המשנה לפני זה/הי' רק זאת „הבכורים כנכסי כהן“.

והוא ממש כמו שכבר נתבאר לנו בכרך שלישי עמוד 217 בנוגע להמשנה בריש פסחים:

„כל מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה ולמה אמרו שתי שורות במרתף מקום שמכניסין בו חמץ“.

והדבר מבואר כי לשון יסוד המשנה הי' „שתי שורות במרתף“ וכבר נחלקו שם בית שמאי ובית הלל בפירוש דברי יסוד המשנה אלו „בית שמאי אומרים

הערה (ע"ו) כן הוא גם הגירסא בגמ' חולין ד' קל"א „וספר תורה“ ורש"י ז"ל כתב שם על זה:

„וסת אע"פ שאינו לאכילה ולא לדבר שיוכח לידו אכילה ולבי מגמגם למאי תנייה הואיל ותנא דאפי' בהמה שמאה לוקח מתן“.

וכן נדחקו בזה הרבה מן הראשונים ז"ל ורצו להגיה „כספר תורה“ לאמר שס"ת נמי יש לה דין בכורים אבל הוא נגד הלשון ועי' תוס' יום טוב.

ולדעתי שהדברים פשוטים והגירסא כמו שהיא נכונה דהא אמרינן בסנהדרין ד' כ"א אמר רבא אע"פ שהניחו לו אכותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו.

ועל כן אין הכונה שמתוך לקנות דוה דבר פשוט הוא כדברי רש"י שאפי' בהמה שמאה מותר,

כי אם לאמר שאם לא הי' זה נכסי כהן הי' עליו עוד מצוה לכתוב משלו, וזה הם דברי משנתנו דהן נכסי כהן ואם כתב בהן ס"ת אין עליו חיוב עוד.

סוף סידור המשנה והתימחה

(שהכוונה) שתי שורות על פני כל המרתף ובית הלל אומרים (שהכוונה) שתי שורות החיצונות שהן העליונות.

ושם כבר נתבאר לנו כל דברי המשנה הזאת.

אבל הנה לפנינו כבר כללו דברי יסוד המשנה בתוך דברי הפירוש עליה.

ועי' במס' מועד קטן פרק ג' משנה ה':

„הקובר את מתו שלשה ימים קודם לרנל בשלה הימנו נזירת שבעה, שמה בשלה הימנו נזרת שלשים מפני שאמרו שבת עולה ואינה מפסקת רגלים מפסיקים ואין עולין“.

ויסוד המשנה הי' רק זאת „שבת עולה ואינה מפסקת רגלים מפסיקין ואין עולים“.

ובימי סוף סידור המשנה כללו יחד פירוש המשנה עם יסוד המשנה ובחרו בזה בסגנון שבא הפירוש קודם.

והדבר מתבאר כן גם ממקומו כי הלשון הזה „שבת עולה וכו' רגלים מפסיקים וכו'“ הוא יסוד המשנה, כי מיד אחר זה בא:

„ר' אליעזר אומר משחרב בית המקדש עצרת כשבת רבן גמליאל אומר ראש השנה ויוה"כ כרגלים והכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא עצרת כרגלים ראש השנה ויוה"כ כשבת“.

ומבואר כי הם כולם כבר נחלקו על דברי יסוד המשנה ובגדר דבריה.

ולפנינו כבר כללו בזה את דברי יסוד המשנה בתוך דברי הפירוש עליה.

ועי' ערלה פרק ב' משנה ד' ששם באו תחלה דברי יסוד המשנה לעצמו. „כל המחמץ והמתבל והמדמע בתרומה ובערלה ובכלאי הכרם אוסר. בית שמאי אומרים אף מטמא ובית הלל אומרים לעולם אינו מטמא עד שיהא בו כביצה וכו'“.

ומבואר כי עיקר המשנה הוא דברי יסוד המשנה ככל דבר כללי המשנה

ביסודם.

ואחר זה במשנה ו' בא:

„ולמה אמרו כל המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר מין במינו להקל ולהחמיר מין בשאינו מינו, כיצד שאור של חיטים שנפל לתוך עיסת חיטים ויש בו כדי להמץ בין שיש בו לעלות בא' ומאה וכו' אסור וכו' להקל ולהחמיר מין בשאינו מינו כיצד כנוף וכו'“.

והנה כללו גם במקום הזה יחד את לשון יסוד המשנה עם הפירוש על זה.

וזכר בפסחים פרק ז' משנה ז' „הפסח שנזרק דמו ואחר כך נודע שהוא טמא הציץ מרצה נטמא הנוף אין הציץ מרצה מפני שאמרו הנזיר ועושה פסח הציץ מרצה על טומאת הדם ואין הציץ מרצה על טומאת הנוף נטמא טומאת התהום הציץ מרצה“.

והנה כללו את לשון יסוד המשנה בתוך הדברים שנדרו זה.

וביבמות פי' מיג „היתה אחת מהן אסורה על זה איסור ערוה והשניה אסורה על זה איסור ערוה האסורה לזה מותרת לזה והאסורה לזה מותרת לזה וזו היא שאמרו אחותה כשהיא יבמתה או הולצת או מתיבמת“.

ואמנם כן כי בכל המקומות האלה עדין נשאר רשומו של יסוד המשנה ניכר.

אבל נמצאו כאלה וכאלה אשר כללו יחד את לשון יסוד המשנה עם דברי התנאים עליה ושם לא בא כל לשון המורה על זה, אבל הוא בולט גם בלא זה ומוכח מתוכו.

ועי' לדוגמא שבת ד' קביה פרק י"ז משנה ז':

„פקק החלון ר' אליעזר אומר בזמן שהוא קשור ותלוי פוקקין בו ואב לאו אין פוקקין בו וחכמים אומרים בין כך ובין כך פוקקים בו“.

והדבר פשוט שנהלקו בדין יסוד המשנה ששם נאמר „פקק החלון פוקקין בו“.

ובזה נחלקו ר' אליעזר וחכמים אם הכונה דוקא כשהוא קשור ותלוי או בכל ענין.

ועל כן כללו לפנינו לשון יסוד המשנה בתוך לשונם הם וסדרו הכל יחד. ועי' דבר נפלא בהגינה פרק א' משנה ב' שבא שם:

„בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף וההגינה מעה כסף ובית הלל אומרים הראייה מעה כסף וההגינה שתי כסף“.

וכפי שהוא לפנינו היינו יכולים לחשוב כי זה רק מדברי בית שמאי ובית הלל ומסברת עצמם.

אבל הדבר מבואר כי יסוד הדבר מעה כסף ושתי כסף הי' נאמר כבר ביסוד המשנה, ובית שמאי ובית הלל נחלקו בגירסת יסוד המשנה, אם הראי' שתי כסף והגינה מעה כסף או להיפך.

ולפנינו כבר נשמט יסוד המשנה בהכרח שהרי נחלקו בית שמאי ובית הלל בגירסתה, ובא רק מחלוקת בית שמאי ובית הלל לבד.

שהרי נחלקו ר' אושע' ור' יוחנן אם שתי כסף ומעה הנם בכלל כל השיעורין והנם הלכה למשה מסיני או לא, ובא בבבלי במס' חגיגה ד' ז':

„אמר ר' יוחנן כסבורין אנו לומר הראיון אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה עד—שבא ר' אושע' ברבי ולימד הראיון אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה אבל חכמים אומרים (צ"ל הם שאמרו) הראי' מעה כסף וההגינה שתי כסף“.

ויותר מפורש זה בירושלמי ריש פאה „והראיון מתניתין בראיית פנים אבל בראיית קרבן יש לה שיעור ואתיא כיי דמר ר' יוחנן מעה כסף שתי כסף דבר תורה וכו' אמר ר' יוסי בי ר' בון ר' יוחנן כדעתיה דר' יוחנן אמר כל השיעורים הלכה למשה מסיני דו אמר מעה כסף שתי כסף דבר תורה ר' אושע' כדעתיה וכו'“.

אבל כן הדבר שזה ודאי שאין זה דברי בית שמאי ובית הלל כי אם דברי יסוד המשנה.

ובית שמאי ובית הלל נחלקו רק בגירסת המשנה כמו שכבר נחבאר לנו הריבה כיוצא בזה.

והן גם דברי המשנה במס' חגיגה פרק א' משנה ה':

„מי שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים מביא שלמים ועולות ומועטות נכסים מרובים ואוכלים מועטים מביא עולות מרובות ושלמים מועטים זה וזה מועט על זה נאמר מעה כסף ושתי כסף וזה וזה מרובה על זה נאמר (דברים י"ז) איש כמתנת ידו וכו'“.

סוף סידור המשנה והתימחה

וכבר הערנו כי בא במשנה „על זה נאמר“ מפני שהוא הלשון הקבוע וטבוע במשנה מתוך קבלה נמורה.

ומדוקדק בדברי המשנה שלא נקטו לא כבית שמאי לאמר „על זה נאמר הראי“ שתי כסף והחגיגה מעה כסף“, ולא כבית הלל לאמר „על זה נאמר הראי“ מעה כסף והחגיגה שתי כסף“.

כי אם נקטו סתם „על זה נאמר מעה כסף ושתי כסף“. לפי שלא ילכו לא על דברי בית שמאי ולא על דברי בית הלל, כי אם על יסוד המשנה עצמה.

והדברים ברורים ומלמדים על עצמן.

והוא כמו במשנה פאה פרק ו' משנה ה': „שני עמרים שכחה ושלשה אינם שכחה שני צבורי זיתים וחרובין שכחה ושלשה אינם שכחה שני הוצני פשתן שכחה ושלשה אינם שכחה שני גרנדים פרט ושלשה אינם פרט שני שבלין לקט ושלשה אינם לקט, אלו כדברי בית הלל ועל כולן בית שמאי אומרים שלשה לעניים וארבעה לבעל הבית.“

ונשתנה במקום הזה ודברי בית הלל באו החלה ואחר זה דברי בית שמאי.

מפני שאין זה מחלוקת של בית שמאי ובית הלל לעצמם כי אם מחלוקת בנירסת המשנה, ורוב השונים שנו כבר משנתם כבית הלל, ועל כן הובא במקום הזה הגירסא כדברי בית הלל.

ואחר זה הוזכר גם הגירסא אשר היא כדברי בית שמאי.

„אלו כדברי בית הלל ועל כולן בית שמאי אומרים שלשה לעניים וכו'“ והיינו שהם חולקין על גירסא זו של בית הלל.

וכן ממש הן דברי המשנה בעדיות פרק ה' משנה א':

„ביצת הנבילה אם יש כיוצא בה נמכרת בשוק מותרת ואם לאו אסורה כדברי בית שמאי ובית הלל אוסרים.“

והדבר פשוט שעל כן נאמר „כדברי בית שמאי“ מפני שאין זה מחלוקת מהם עצמם כי אם מחלוקת בדברי יסוד המשנה, ששם נאמר רק זאת „ביצת נבילה אסורה“, ובית הלל יבארו זה שבכל אופן אסורה, ובית שמאי סוברים שהכונה רק על ביצת נבילה שאין כמוה נמכרת בשוק.

ולפינו כבר נכללו דברי יסוד המשנה בתוך סגנון דברי בית שמאי ובית הלל. וזה הוא גם ענין דברי המשנה במס' אהלות פרק ט"ז משנה ח':

„הצר הקבר העומד בתוכה טהור עד שיהא בה ארבע אמות כדברי בית שמאי בית הלל אומרים ארבעה טפחים.“

והדברים בולטים שלא נאמר „בית שמאי אומרים חצר הקבר העומד בתוכה טהור עד שיהא בה ארבע אמות וביה אומרים ארבעה טפחים“,

מפני שעצם הדברים אינם מבית שמאי ובית הלל, דבריהם הם רק זאת שלבית שמאי הגירסא „ארבע“ והכונה אמות ולבית הלל הגירסא „ארבעה“ והכונה טפחים.

ועי' שבת ד' י"ז פרק א' משנה ה':

„בית שמאי אומרים אין שורין דיו וסממנים וכרשינים אלא כדי שישורו

מבעוד יום ובית הלל מתירין בית שמאי אומרים אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור, אלא כדי שיהבילו מבעוד יום ולא את הצמר וכו' ובית הלל מתירין וכו' ושויין אלו ואלו שטוענין קורות בית הבר וענולי הגת (ד' י"ט) אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום וכו'.

וכפי מה שהורגלנו נחשוב בפשיטות כי גם סוף הדברים, "ושויין אלו ואלו וכו'" הן רק דברי בית שמאי ובית הלל, ולא עבר זר בתוכם.

אבל אין הדבר כן והדברים מן "שטוענין קורות בית הבר וכו' אין צולין בשר וכו'" כל זה הוא מיסוד המשנה ונשתנה לפנינו בסוף סידור המשנה מהטעם אשר יבואר.

כי בתוספתא, ומבואר יותר בירושלמי, נאמר סוף הלכה ה':

"בית שמאי אמרו לבית הלל דבר אחד ולא יכלו להשיבין בית הלל אמרו לבית שמאי דבר אחד ולא יכלו להשיבין אמרו להן בית הלל לבית שמאי אין אתם מודים לנו שטוענין קורות בית הבר ובענולי הגת עם חשיכה ולא יכלו להשיבין אמר ר' זעירא וכו' בית שמאי אמרו לבית הלל דבר אחד ולא יכלו להשיבין אמרו בית שמאי לבית הלל אין אתם מודים לנו שאין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו כל צרכן מבעוד יום ולא יכלו להשיבין".
והדבר מבואר מעצמו כי כל הדברים, "שטוענין קורות בית הבר וענולי הגת ואין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום" כל זה הוא מיסוד המשנה.

ואך מזה הקשו בית הלל לבית שמאי ובית שמאי לבית הלל.

והלא מכיון שגם בית שמאי לא יכלו להשיב לבית הלל על קושיתם מזה ולא בית הלל יכלו להשיב לבית שמאי על קושיתם משם הלא הדבר מבואר וכולם שאין זה דבריהם הם.

וכבר העיר שם בצדק הגר"י בכרך בגליון וכתב, "וקאי ושויין וכו' גם על משנה י"ד אין צולין וכו' וציון אות י"ד צריך לציין (אחר זה) על אין נותנין סת וכו'".

ובסוף סידור המשנה נקטו על דברי יסוד המשנה אלה לשון "ושויין" מפני הטעם הזה עצמו.

לבלי נטעה לאמר כי "אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום" אין בית הלל מודים בזה, "שטוענין קורות בית הבר וענולי הגת" אין בית שמאי מודים.

על כן בא לסני זה, "ושויין" לאמר שבזה הכל מודים,

כמו שבאמת מפורש בדברי שניהם, "אמרו להם ב"ה לביש אין אתם מודים שטוענין קורות וכו' אמרו להם ב"ש לביה אין אתם מודים לנו שאין צולין וכו'" (ע"ו).

וכבר נתבאר לנו בכרך שלישי עמוד 218 דברי המשנה בזבחים ד' ל"ז וכו'.

פרק נ"ד.

בכלל כבר נתבארו לנו בכל המשך דברינו על דבר יסוד המשנה ודברי התנאים עליה גם דברים רבים מאד בנוגע לדברי דור האחרון להתנאים. אבל בעמדנו על הפרק בדברי ימי הדור האחרון ביהוד לא למותר לשוב ולהוסיף על זה בהיות באמת הדבר הזה היסוד הכללי היותר גדול בכל המשנה. ועי' לדונמא שביעית פרק נ' משנה ט' ;

„אבני כתף באות מכל מקום והקבלן מביא מכל מקום. ואלו הן אבני כתף כל שאינה יכולה להנטל באחת יד דברי ר' מאיר ר' יוסי אומר אבני כתף כשמן כל שהן ניטלות שתיים שליש על הכתף.“ ומי לא יראה בזה את כל הדבר כמו שהוא דר' מאיר ור' יוסי חולקים בפירוש של לשון. אבני כתף הבא ביסוד המשנה.

ועי' במשנה במס' נדה ד' ל"א „בנות כותים נדות מעריסתן והכותים מטמאין משכב תחתון כעליון מפני שהם בועלי נדות והן יושבות על כל דם ודם ואין חייבין עליהן על ביאת מקדש ואין שורפין עליהם את התרומה מפני שטומאתן ספק.“ ובגמ' ד' ל"ג כבר בא פירוש על דברי המשנה הזאת מר' מאיר ממש ככל דברי האמוראים בפ"י המשנה :

„והן יושבות על כל דם וכו' תניא אמר ר' מאיר אם הן יושבות על כל דם ודם תקנה גדולה היא להן אלא שרואות דם אדום ומשלימות אותו לדם ירוק דבר אחר יום שפוסקת בו סופרתו למנין שבעה.“

וכבר כתב שם הגר"א ז"ל בפירושו „והן יושבות על כל דם ודם, ולא קתני שהן, דתרת' קתני מפני שהן בועלי נדות משום שיום שפוסקת בו זיבה מונה למנין שבעה דסברי מקצת היום ככלו ואנן שבעה נקיים שלמים בעינן ועוד שהן יושבות על כל דם ודם ומשלימות דם אדום לדם ירוק שאם רואה דם ירוק מתהלת למנות שבעה ימי נדה ואם רואה באותן הימים דם אדום משלימות לדם ירוק ומדם אדום ליכא שבעה.“

זכן הדבר אבל בדברי ר' מאיר בא תחלה פירוש דברי המשנה של יושבות על כל דם ודם ואחר זה על מפני שהן בועלי נדות, מפני כי דברי המשנה. מפני שהן בועלי נדות הדבר הזה כשהוא לעצמו אין בזה כל קושיא. לא כן. והן יושבות על כל דם ודם שזה תמוה שהרי לכאורה זה חומרא ולא קולא, והן באמת דברי ר' מאיר אשר יתחיל מהקושיא הזאת ויאמר :

„והן יושבות על כל דם ודם תניא אמר ר' מאיר אם הן יושבות על כל דם ודם (לכאורה) תקנה גדולה היא להן, (אלא פירוש המשנה הוא) שרואות דם אדום ומשלימות אותו לדם ירוק דבר אחר (הטעם השני שבמשנה) יום שפוסקת בו סופרתו למנין שבעה.“

רבינו הגדול רש"י ז"ל במשנתנו פירש בועלי נדות והן יושבות לדבר אחד על פי דברי ר' מאיר וכתב.

„והן יושבות על כל דם ודם כלומר להכי הו' בועלי נדות משום דכל דם שרואות וכו'.“

סוף סידור המשנה וחתומתה

תכו

ובאמת כן הדבר שנשם משום שהן יושבות על כל דם ומשלימות דם אדום לדם ירוק גם כן. הו' בועלי נדות (ע"ח).

ועל כן הנה לדברי רש"י ז"ל הגנו מבינים עוד יותר סדר לשונו של ר' מאיר. והכל הולך למקום אחד כי דברי התנאים כולם ילכו על דברי יסוד המשנה, ובנוגע ליסוד המשנה דבר התנאים והאמוראים אחת.

ובריש פרק ב' דפאה, ואלו מפסיקין לפאה הנחל והשלולית ודרך היחיד ודרך הרבים ושביל הרבים ושביל היחיד הקבוע בימות החמה ובימות הנשמים והבור והגיר וזרע אחר.

הקוצר לשחת מפסיק דברי ר' מאיר וחכמים אומרים אינו מפסיק אלא אם כן הרש".

והדבר בולט כי הכלל הבא בריש הפרק הוא יסוד המשנה ואחר זה באו דברי התנאים בדיני מקרים כאלה כמו איך הדין בהקוצר לשחת.

ועל השלולית אשר נאמר ביסוד המשנה בא במשנה ב' :

"אמת המים שאינה יכולה להקצר כאחת ר' יהודה אומר מפסקת."

והרמב"ם פסק כר' יהודה, וכבר כתב שם בפ"ג מסתנות עניים היא הכסף משנה, ג"ל שהוא מפרש דדברי הכל היא ונכתב בשם ר' יהודה משום דהוא אמרה בי מדרשא ואתא לפרושי. שלולית דתנא ברישא דמפסקת דהני מילי בשאינה יכולה להקצר כאחת."

וכמה ברורים הדברים האלה, ואלו עמדו רבותינו על עיקר הכלל הזה, ואלו לא בראו לנו שם. תנא קמא' על כל כיוצא בזה, ת"ק אשר כל התנאים באו לפרש דבריו, ואלו עמדו על זה שאין כאן בכל כיוצא בזה כל ת"ק, כי אם יסוד המשנה הלוחה ומקובלת לכל ודברי כל התנאים עליה. אז היינו עומדים כבר בקרן אורה בנוגע לרוב דברי המשנה.

כי באמת כן הוא בכל המשנה כולה מראשה לסופה.

ובמס' נדרים ד' נ"ה (פ"ג מ"ז) בא במשנה, הנודר מן הכסות מותר בשק וביריעה ובחמילה אמר קונם צמר עולה עלי מותר להתכסות בניזוי צמר פשתן עולה עלי מותר להתכסות באניצי פשתן ר' יהודה אומר הכל לפי הנדר. טען והזיע והי' ריחו קשה אמר קונם צמר ופשתים עולה עלי מותר להתכסות ואסור להפשיל לאתוריו."

וכבר כתב שם הרמב"ן ז"ל בהלכותיו, וקא פסק הד' מרבנותא כר' יהודה ומסתברא כוותיה ואף על גב דתני ליה ביחידא לית לן ראייה דפליגי רבנן עליה בכלום ותנן נמי בכהאי גוונא בפירקין דלעיל ר' יהודה אומר קונם גרים וחמה שלא בא ר' יהודה אלא לפרש דברי חכמים ותנן נמי אבא ישאל אומר הנודר מן הגבינה אסור בה בין מלוחה בין תפלה ולא פלוגתא היא."

הערה (ע"ח) והתוס' יום טוב שם כתב, לשון הר"ב כלומר לפיכך הכותים הם בועלי נדות וכו' וכן פירש רש"י וצריך לומר דו"ק דהתן במקום ש"ן היא וכו'."

והגרי"א פירש שהן שני דברים, וחידושי יס"א הזכיר התוס' יום טוב דברי ר' מאיר.

סוף סידור המשנה וחתימתה

והמשנה האחרת שרמו עליה הרמב"ן ז"ל בפרקין דלעיל היא ד' גינ:

"חטה חטין שאני טועם אסור בהן בין קמח בין הפת גרים גריסין שאני טועם אסור בהן בין חיין בין מבושלין ר' יהודה אומר קונם גרים או חטה שאני טועם מותר לכוס חיים."

ומבואר לנו מכל זה שדברי ר' יהודה כפי דברי רבינו הרמב"ן ז"ל בלשונו "שלא בא ר' יהודה אלא לפרש דברי חכמים" או ככל מה שכבר נתבאר לנו לא בא ר' יהודה אלא לפרש דברי יסוד המשנה.

וכל כהאי נושא הוא לעולם לפרש דברי יסוד המשנה (ע"ט), ועל הרוב גם הדין כן.

וזלתי כשיש על זה בגמ' שיש מהתנאים חולקין עליו, ולא יפרשו המשנה כן, או שתנאי המתיבתא בללו דברי תנא החולק בתוך לשון יסוד המשנה, ונתפרש בגמ'.

אבל כל שאין שם בבריות ובגמ' כן, דבר פשוט הוא שבא זה במשנה רק לפרש, והלכה כן.

ובמשנה חולקין ד' גיט פיג משנה ו' בא, ובחכמים כל שיש לו ארבע רגלים וארבע כנפים וקרסולים וכנפיו חופין את רובו ר' יוסי אומר ושמו חנב'.

וכבר כתבו שם התוס' והרא"ש אחריהם בפיך אלו טרפות ס"י סז:

"ומתוך זה ה"י אומר הריב"ם ז"ל דר' יוסי דמתניתן מפרש דברי ת"ק ולא פליג מדאכשר ת"ק בארבע סימנים ולא בעי אין ראשו ארוך אם כן סבר כתנא דבי ר' ישמעאל ואיתר ליה חנב לרבות שמו חנב הלכך האידינא אפי' חנב הבא בארבע סימנים אין לאוכלו אלא במסורת עד שיהא מקובל ששמו חנב". והנה הוכיחו זה רבותינו מתוך הוכחה של הדרשות, והדבר ידוע כי לא מהדרשות נבנו הדינים, ובפרש יסודי הדברים.

אבל הדבר פשוט שאין כאן ת"ק כי אם יסוד המשנה, ככל דברי הכללים במשנה, הדברי ר' יוסי אינם כי אם לפרש.

ועל פי הדברים האלה גם נעמוד על טעמו של הרב אלפסי ז"ל שכתב המשנה כצורתה מפני שסמך כי הדבר פשוט דר' יוסי בא רק לפרש.

והראשונים ז"ל תמהו עליו וחשבו שדעתו דרבנן פליגי עליה דר' יוסי והתפלאו שזו מנין לו וכתב הדין:

"ונראה דעת הרב אלפסי ז"ל שהביא משנתנו כצורתה ולא פירש

כלום דרבנן פליגי עליה דר' יוסי ולא בעי שיהא שמו חנב והוא מן התימא דבגמ' וכו' אלמא תנא דמתניתן בראשו ארוך כתנא דבי ר' ישמעאל סבירא ליה וכיון דסבירא ליה כוותיה על כרחך בעינן שיהא שמו חנב וכו' ור' יוסי דקאמר ושמו חנב לא מיליג פליגי אלא פירושי הוא דקא מפרש דתיק

הערה (ע"ט) וזה שאמרו בגמ' על ר' יהודה ביתור לענין אימתי וגם לענין במה דברים אמורים זה הוא שיהי זה לכלל שבכל מקום הדבר כן, וזה אינו אצל ר' יהודה אומר שזה ודאי שיש שם מקומות אין מספר אשר ר' מאיר אומר או ר' יהודה אומר או ר' יוסי אומר הוא לחלוף.

אבל כשאין זה עם תנאים חבירי, וכשהוא על יסוד המשנה ככל אשר כבר נתבאר ענין הדבר, אז הוא רק לפרש.

גמי הכי קאמר וכן דעת הרמב"ם דשמו חנב בעינן וכן דעת הרב אלברנלוני ז"ל וזהו שנהגו בארצות אלו שלא לאוכלן לפי שאין בקיאין בשמותיהם וכו' אבל מדברי הר"ף ז"ל לא נראה כן שהוא הביא משנתנו כצורתה ולא הביא מחלוקת תנא דבי רב ותנא דבי ר' ישמעאל כלל נראה שהוא סובר דר' יוסי ורבנן פליגי וכו' ולפי דעת זה יש לתמוה תנא דמתניתין היכי דריש להו לקראי וכו' וכתב הרמב"ן ז"ל דאפשר דדריש להו כדדרשינן בסיפרא דתניא וכו'."

ולא נוכל לירד לסוף דעת רבותינו שתמהו כל כך על הר"ף שהרי הלבר נראה פשוט שהביא המשנה כצורתה, כי אחרי אשר לא הביא חולק על ר' יוסי, נדע מעצמינו כי ר' יוסי מפרש דברי המשנה והלכה כמותו.

וכל אדם יראה ויכיר בכל כיוצא בזה שזה הוא דבר יסוד המשנה, ודברי התנאים עליה.

ולא נוכל לדעת את ההכרח אשר הכריחו מדברי הר"ף שסובר שר' יוסי חולק וכתבו, "אבל מדברי הר"ף ז"ל לא נראה כן שהוא הביא המשנה כצורתה ולא הביא מחלוקת תנא דבי רב ותנא דבי ר' ישמעאל כלל נראה שהוא סובר דר' יוסי ורבנן פליגי." ודברי רבותינו נפלאו לאיזה צורך הי' לו להר"ף להביא דברי תנא דבי רב ותנא דבי ר' ישמעאל, הרי דברי תנא דבי רב נדחים מהלכה, כמו שדחו זה גם כל הראשונים, ותנא דבי ר' ישמעאל הרי בודאי סובר כמשנתנו.

וכיון שהביא הר"ף למשנתנו הלא לא הי' לו עוד מה להביא לא דברי תנא דבי ר' ישמעאל ולא דברי תנא דבי רב.

ורבותינו הראשונים כתבו כן על הר"ף רק מפני שחשבו שזה ת"ק וכל ההוכחה דר' יוסי מפרש ולא פליגי הוא רק משום דמשנתנו בודאי דלא כדרשת תנא דבי רב כי אם כדרשת תנא דבי ר' ישמעאל, ועל כן אייתר חנב לשמו חנב. אבל כבר הראנו מדברי הר"ף והרמב"ם שלא השתמשו בהדרשות להכרעת ההלכה והדבר פשוט וידוע דלא מהדרשות נולדו הדינים.

והר"ף הביא המשנה כצורתה מפני כי מזה לבדו נכיר ונדע במקום הכללי הזה דר' יוסי מפרש ולא פליגי ולא יוכל להיות כל ספק בזה.

ובמס' חולין עצמה עשה כן הר"ף ז"ל עוד במקום אחד כן, והן דברי הרא"ש המפורשין על דברי הר"ף, בפרק כל הבשר סי' ג"א שכתב שם:

"בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל ואסור בהנאה, בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טמאה בשר בהמה טמאה בחלב בהמה טהורה מותר לבשל ומותר בהנאה ר' עקיבא אומר חי' ועוף אינם מן התורה שנאמר וכו' ומה שהביא רב אלפס דר' עקיבא ולא הביא דר' יוסי הגלילי משום שפוסק הלכה כר' עקיבא ואי סבירא ליה דרבנן פליגי עליה הא קייל (עירובין מז'ו) הלכה כר' עקיבא מחבירו דוקא ולא כנגד רבים אלא ודאי סבירא ליה דלא פליגי אלא ת"ק אמר שנוהג בבהמה טהורה דוקא ולא בטמאה ור' עקיבא מפרש מהי כן נתמעמו וכו'."

ואין זה דוקא מפני שנבין זה על ידי מה שהשמיט דר' יוסי הגלילי, כי בכל כהאי גוונא הדבר כן בפשיטות בכל מקום.

הרי רבינו הרמב"ן עצמו אשר במקום הזה תמה גם הוא על הר"ף הוא עצמו כתב בפשיטות בהלכותיו בנדרים שם:

סוף סידור המשנה וחתימתה

„וקא פסק חד מרבנותא כרי יהודה ומסאברא כוותיה (לפסוק כרי יהודה) ואף על גב דתני לה ביחידאה לית לן ראי דפליגי רבנן עליה בכלום ותנן נמי בכהאי גוונא בפירקין דלעיל ר' יהודה אומר קונם גרים וחטה שלא בא ר' יהודה אלא לפרש דברי חכמים“.

וכמה גדולים דברי הרמבין במקום הזה וכמה מדוקדקים דבריו כי יאמר „ואף על גב דתני לה ביחידאה לית לן ראי דפליגי רבנן עליה בכלום“.

כי באמת כן הדבר אשר רק במקום אשר יוצא מהגמ' שיש כאן מחלוקת ושסנוגן יסוד המשנה נשנה על פי חד תנא, רק שם יש בזה מחלוקת. אבל במקום שלא נמצא שם כזאת אמרינן בפשיטות בכל כהאי גוונא שזה רק לפרש.

וכדברי הרמבין ז"ל שזה צריך ראי דפליגי.

וכבר נתבאר כל זה בכל המשך דברינו ממקומות אין מספר גם בדברינו על יסוד המשנה ודברי התנאים עליה בכרך שלישי וגם בכל דברינו על המשנה בכרך זה.

ורבותינו בעלי התוס' אף שכתבו גם הם דר' יוסי מפרש אבל מפני שקראו זה תיק כתבו דתנא דבי רב פליגי על משנתנו ובר' סיה דיה ר' יוסי אומר כתבו:

„אומר הי' הריב"ם דר' יוסי מפרש מלחא דתנא קמא ולא פליגי כדמוכה בנמ' דתנא דבי ר' ישמעאל דדריש כלל ופרט וכלל ומרבה כעין הפרט כל דאית ליה ד' סימנים ודריש חנב לשמו חנב ותנא דבי רב לא דרש חנב לשמו חנב אלא קאמר חנב זה גדיאן ולא מרבה מידי מכעין הפרט ובעי ה' סימנים הנך ארבע ואין ראשו ארוך ופסל ראשו ארוך ותנא דמתניתין דקתני ארבעה סימנים ולא קתני אין ראשו ארוך שמע מינה דסבר כתנא דבי ר' ישמעאל דמכשיר אפי' ראשו ארוך“.

ודברי רבותינו נפלאו מאד שאף שחשבו שאין זה יסוד המשנה כי אם איזה „תנא קמא“ אשר נברא לנו בכל מקום גם „תנא קמא“ אשר ר' מאיר ור' יהודה מפרשים דבריו וגם „תנא קמא“ אשר ר' טרפון ור' עקיבא מפרשים דבריו וגם „תנא קמא“ אשר בית שמאי ובית הלל מפרשים דבריו,

אבל נניח כרגע שכן הדבר והוא דבר „תנא קמא“ אבל הלא גם תנא קמא כזה שר' יוסי מפרש דבריו, גם הוא בהכרח מכת של קודמין, ותנא קמא אשר לא נמצא במשנה כל חולק עליו עד שר' יוסי מפרש דבריו והוא דין מוסכם במשנה, איך אפשר כי ברייתא של דרשות מתנא דבי רב יחלוק עליו.

והיכן ראו רבותינו כן בכל השי"ס והיכן מצאו כזאת.

ואם כי נמצא בנמ' „רב תנא ופליגי“ בכד נתבאר לנו בחיב שהכונה רק בנוגע לתנאי המתיבתא והברייתות המפרשות את המשנה. אבל לא שרב יחלוק על ר' עקיבא ור' טרפון, או על ר' ישמעאל ור' יוסי הגלילי, או אפי' על ר' מאיר ור' יהודה.

ולא נוכל לדעת מי הכריחם לזה לאמר שתנא דמתניתין דקתני ארבעה סימנים ולא קתני אין ראשו ארוך פליגי על תנא דבי רב.

סוף סידור המשנה וחתימתה

תכח

והרי גם „ושמו חגב“ לא קתני תנא דמתניתין ובכל זה כתבו הם בעצמם „ואומר הריבם דר' יוסי מפרש מלתא דתיק ולא פליג“.

ומדוע לא יהי' הדבר כן גם לתנא דבי רב דסבירא להו דאף דבעינן אין ראשו ארוך לא תני ביסוד המשנה כי אם ד' סימנים שהנם צריכין להיות בו ולא סימן שצריך שלא יהי' בו.

וקתני ד' סימנים שיהיו לו ארבע רגלים, ושיהיו לו ארבע כנפים, ושיהיו לו קרסולים, ושיהיו כנפיו חופין את רובו.

אבל מה שצריך שלא יהי' לו דהיינו שלא יהי' ראשו ארוך זה לא קתני ולא השיב.

ובאמת אין הלכה כתנא דבי רב, והננו רואים כי בימי רבי בחתימת המשנה אף שהוסיפו גם דברי ר' יוסי „ושמו חגב“ במשנה עצמה לא הוסיפו „ואין ראשו ארוך“.

אבל זה ודאי דתנא דבי רב לא פליג לא על יסוד המשנה, וגם לא על ר' יוסי דבעינן גם שמו חגב (פ).

וכבר נתבאר לנו כי לא מהדרשות נולדו הדינים וכל אחד סמך לה כפי שיטתו בעיקר הדין.

ועי' במשנה גיטין ד' מ"ה „המוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר משום נדר לא יחזיר רבי יהודה אומר כל נדר שידעו בו רבים לא יחזיר ושלא ידעו בו רבים יחזיר ר' מאיר אומר כל נדר שצריך חקירת חכם לא יחזיר ושאינו צריך חקירת חכם יחזיר אמר ר' אליעזר לא אסרו זה אלא מפני זה“.

ולפי מה שהורגלנו הי' אפשר לחשוב שיש כאן „תנא קמא“ אבל הדברים מבוארים ומוכיחים על עצמן, שזה דברי יסוד המשנה.

וכבר הדבר מבואר גם מדברי המשנה עצמה שהי' אליעזר יאמר „לא אסרו זה אלא מפני זה“.

ומבואר שכל מחלוקת כולם רק בדברי יסוד המשנה, אשר הוא יסוד דברי כולם.

ובתוספתא פ"ג והובא גם בגמ' נאמר „אמר ר' מאיר מפני מה אמרו המוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר ומשום נדר לא יחזיר שמא תלך ותנשא לאחר וגמצאו דברים וכו'“.

„ותניא כלישנא בתרא אמר ר' אלעזר ברי' יוסי מפני מה אמרו המוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר משום נדר לא יחזיר שלא יהו בנות ישראל פרוצות בעריות ובנדרים לפיכך וכו'“.

ומבואר כי זה הוא יסוד המשנה אשר התנאים כבר נחלקו בטעם הדברים וממילא נפקא מינה גם בגדר הדבר המשתנה לפי הטעם.

ועי' במס' אהלות פרק ז' משנה ד' „האשה שהיא מקשה לילד והוציאנה מבית לבית הראשון טמא בספק והשני בודאי אמר ר' יהודה אימתי בזמן שהיא

הערה (פ) וזה דקאמרי „חגב זה גדיאוך בזה לא יחלקו על ר' יוסי, שאינם כי אם מפרשים השם אשר יקרא זה בכומס, והרי זה ודאי שגם לר' יוסי נאכל זה בכל מקום אף כי שם לא ידברו בלשון הקדש ויקראו לו שם אחר, וכונת ר' יוסי שהוא נקרא בשם חגבים בכלל.“

סוף סידור המשנה והתימחה

ניטלת בנפיים אבל אם היתה מהלכת הראשון טהור שמישנפתח הקבר אין פנאי להלך, אין לנפלים פתיחת הקבר עד שיענילו ראש כפיקה".

ובמקום הזה אשר דברי ר' יהודה הנם, "אימתי" הלא פשוט לכל שר' יהודה בא לפרש.

ובכל זה הנה סוף דברי המשנה, "אין לנפלים פתיחת הקבר וכו'" השבו שגם זה דברי ר' יהודה ולשונו של הריב שם:

"אין לנפלים פתיחת הקבר וכו' סיומא דמלתא דר' יהודה היא והכי קאמר הא דאמרן שמשנפתח הקבר אין פנאי להלך לא אמרן אלא בנפל שעניל ראש כפיקה כלומר שיש לו עיגול ראש גדול כפלך הזה וכו'".

ועל ידי זה נסתרה לגמרי הדרך במשנה שאחר זה, אשר שם נאמר: "יצא הראשון מת והשני חי טהור, הראשון חי והשני מת טמא ר' מאיר אומר בשפיר אחד טמא בשני שפירים טהור".

והמפרשים מצאו גם בזה רק דברי תיק ור' מאיר, ועל כן פירשו דר' מאיר פליג גם על כל דין נפתח הקבר.

ולשונו של הרע"ב, "משני שפירים כלומר כעין שני שפירים זה אחר זה אפי' ראשון חי ושני מת טהור דסבר ר' מאיר אף על פי שנפתח הקבר אין מטמא עד שיצא לאויר העולם".

והדברים מתמיהים ומפליאים מאד עד שגם רבינו הרי"ש עצמו הוכרח לתלות דברי ר' מאיר במחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא ובכל זה נשאר בחמיה ולא תירץ כלום, וכתב שם:

"דקסבר ר' מאיר אף על פי שנפתח הקבר אין מטמא עד שיצא לאויר העולם כר' ישמעאל דאמר בפ' בהמה המקשה ד' ע"ב וכל אשר יגע על פני השדה להוציא עובר במעי אשה ודלא כר' עקיבא דאמר התם עובר במעי אשה טמא וכו' והשתא הא דפליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא בנפתח הקבר פליגי אבל לא נפתח לכולי עלמא טהור דכנוסה דמי ולא צריכינן לאוקמה להיחא דבהמה המקשה בשלא עינלו ראש כפיקה דאיכא לאוקמה כר' ישמעאל וכו' מאיר ובכל ענין ומיהו תימא דקשיא דר' מאיר אדר' מאיר דבפרק הלוקח בהמה ד' כ"ב קאמר ר' מאיר כפיקה של שתי וכו'".

והנה רבינו הרי"ש חוקשה לו רק זאת שהי' קשה דר' מאיר אדר' מאיר. אבל הנה כל עיקר פירושו מתמיה עוד הרבה יותר.

כי איזה דרך יש בזה לאמר כי דברי משנה זו, "אין לנפלים פתיחת הקבר עד שיענילו ראש כפיקה" אינם דברים מוסכמים, ואיך אפשר שאין זה כי אם דברי ר' יהודה, ואיזה מקום יש לאמר דר' מאיר פליג על כל זה.

והלא מהברייתא והגמ' בבכורות ד' כ"ב שם יוצא מפורש שהמשנה הזאת אינה דברי ר' יהודה כי אם דברי יסוד המשנה אשר אי אפשר שיחלוק עליה שום תנא.

ושם מפורש כי ר' יהודה ור' מאיר ור' אלעזר בר' צדוק כולם מפרשים דברי המשנה הזאת, ולשון הגמ' בבכורות שם:

„תנן התם אין לנפלים פתיחת הקבר עד שיענילו ראש כפיקה מאי כפיקה אמר רב הונא כפיקה של צמר אמר ליה הייא בר רב לרב הונא רבי פדיש של שתי או של ערב אמר ליה תניא (תוספתא אהלות פ"ח) סיקה של שתי דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר של ערב ר' אלעזר בר צדוק אומר משיראו מפיפות מאי מפיפות אמר רב יהודה אמר שמואל משום ד' אלעזר בר' צדוק כך היו מפורשין בירושלים כפרידה שכורעת להטיל מימיה ונראית סיקה בתוך סיקה." ומבואר ומפורש שגם ר' מאיר גם ר' יהודה גם ד' אלעזר בר' צדוק מפרשים דברי המשנה הזאת.

ועי' במס' עוקצין פרק ב' משנה ד' „כל הקליפין מיטמאות ומטמאות ומצטרפות ר' יהודה אומר שלשה קליפין בבצל הפנימית בין שלמה בין קדורה מצטרפת האמצעית שלמה מצטרפת וקדורה אינה מצטרפת והיחצומה בין כך ובין כך טהורה."

ומי לא יראה בזה שאין דברי ר' יהודה כי אם להוסיף נדר צנוגע לדברי יסוד המשנה.

וכבר כתב שם התוס' יום טוב „וכתב הריב ואין הלכה כר' יהודה וכן כתב הרמב"ם בפירושו אבל בחיבורו בפ"ה מט"א פסק לדרי' יהודה והכי מסתברא והא דתני בלשון פלוגתא נמצאים הרבה כן ולא פליגי כמיש בפ"ג דבכורים." וכבר נתבאר לנו שאין זה כיוצא מן הכלל כי אם הכלל עצמו, והדבר להיפך שצריך ראי' מהגמ' שיש כאן מחלוקת, והיינו בין התנאים בנוגע לדברי יסוד המשנה.

אבל סתמו אין כאן מחלוקת בהיות כל זה רק לפרש.

וראו לנו להעיר בזה על דבר כללי הנוגע לכל ענין דברינו.

והוא כי נמצא בגמ' „מאן תנא" ויאמרו על תנא אחרון אשר בשום אופן אי אפשר שיהי' זה ממנו, והכונה בנמרא רק זאת אשר אותו נמצא האומר בן מפורש.

ולדונמא עי' נדרים ד' נ"ד אשר במשנה בא שם :

„הנודר מן הירק מותר בדלועין ור' עקיבא אומר אמרו לו לר' עקיבא הלא אומר אדם לשלוחו קח לי ירק והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין אמר להם כן הדבר או שמא אומר הוא לא מצאתי אלא קיטנית אלא שהדלועין בכלל ירק וקיטנית אינו בכלל ירק."

ובנמרא בא (שם ע"ב) :

„מאן תנא דפליגי עליה דר' עקיבא רבן שמעון בן נמליאל היא דתניא הנודר מן הבשר אסור בכל מיני בשר ואסור בראש וברגלים ובקנה ובכבד ובלב ובעופות ומותר בבשר דנים וחגבים רשביג אומר הנודר מן הבשר אסור בכל מיני בשר ומותר בראש וברגלים ובקנה ובכבד ובלב ובעופות ואין צריך לומר בשר דנים וחגבים."

ולשונו של הרא"ש בפירושו שם „מאן תנא דפליגי עליה דר' עקיבא, מה שם התנא דפליגי על ר' עקיבא במתני'."

והאם יוכל בזה להיות כל ספק שאין הכונה במשנתנו עצמה לרבן שמעון בן נמליאל שאינו לא בן דורו של ר' עקיבא ולא בר פלוגתא של ר' עקיבא.

והרי במשנתנו עצמה הדברים מפורשים שר' עקיבא נחלק בזה. פה אל פה. ולא שהם דבר שני תנאים אשר רבי בחתימת המשנה חיברם יחד, שהרי מפורש במשנה „אמרו לו לר' עקיבא והלא אומר אדם לשלוחו וכו' אמר להם כן הדבר או שמא וכו'“
יהאם יוכל להיות ספק שנחלק עם חביריו ולא עם רבן שמעון בן גמליאל.

פרק נ"ה.

הזמן בין סוף סידור המשנה לחתימתה ורשביג במשנתנו.

והדבר הולך ומתבאר כי לפני סוף ימי רבן שמעון בן גמליאל כבר נמר במתיבתא לגמרי כל סידור המשנה.

ורבן שמעון בן גמליאל בסוף ימיו עוד הספיק להוסיף שם קבלותיו ותוספת ענינים שונים מתוך הכרעת דעתו הוא ובית דינו אשר היו עמו.

והן הדברים אשר הנם לפנינו בהמשנה בשם רבן שמעון בן גמליאל אשר באו רק לפרש דברי המשנה, וברובם הגדול אינו חולק כל עיקר.

וכל זה נעשה בין סוף סידור המשנה לחתימתה, היינו בהזמן אשר כבר נסדרו בהמשנה גם רוב דברי תנאי הדור האחרון, ולפני דבר חתימת המשנה בימי רבי.

כבר הערנו (לעיל פרק ל"ד) כי לא נמצא את רשביג בשום מקום במשנתנו שיחלוק עם תנאי דורו ר' מאיר ור' יהודה ר' אלעזר בן שמוע ר' יוסי ור' שמעון.

לא מחלוקת של פה אל פה, וגם לא סתם בלשון הרגיל במחלוקת „דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר“ כל זה לא נמצא אצל רבן שמעון בן גמליאל, וכן גם אין שם „דברי רשביג וחכמים אומרים“ כמו שיש כן להתנאים הקודמים ולכל תנאי הדור הזה כר' מאיר ור' יהודה ר' יוסי ר' שמעון ור' אלעזר.

וכבר נתבאר לנו שזה הוא לפי שרשביג ישב בראש המתיבתא רק זמן קצר, ואחר זה על ידי הקפדת המלכות הוכרח לעזוב את משמרתו זאת, ולהתרחק מהמתיבתא.

ועל כן לא לקח חלקו במושב הוועד ובהחקירות החדשות אשר עסקו בהם שם.

ועיקר כל מה שנמצא שם ממנו הוא רק לפרש דברי המשנה. ורוב דבריו ניכרים בסגנונם כי באו על דברי המשנה הערוכים לפניו.

וכבר גם נתבאר לנו שזה הוא באמת ענין דברי הירושלמי בבא בתרא פרק י' הלכה ח':

„תמן מרין בכל מקום הלכה כרשביג חוץ מערב וצידן וראי' אחרונה אמרין ובלבד במשנתנו, ר' אמי בר קרחה בשם רב ולמה אמרו בכל מקום הלכה כרשביג שהלכות קצובות הו' אומר מפי בית דינו.“

תל בין סידור המשנה לחתימתה ורשביג

והיינו שעל כן הלכה כרשביג במשנתנו מפני שכל דבריו אשר באו בהמשנה אינם מתוך מהלוקת עם חכמי דורו, כי אם להיפך שעל הרוב הגם הלכות מוסכמות מהם.

וכן הדבר באמת לפנינו שלא נמצא בכל המשנה שנחלק שם רשביג מפורש עם ראשי חכמי דורו, וכל דבריו שם אינם בחקירה חדשה, כי אם רק בנוגע להוספת דברים ועל הרוב מוסכמים.

וגם בהמקומות המעטים אשר נאמר עליהם בנמ' כי דברי רשביג במשנתנו אינם דברי הכל אין זה כי אם מהלוקת עם תנאי המתיבתא, ככל אשר יבואר לפנינו.

וכל דברי רשביג באים אחרונים כמעט בכל המשנה, וכבר ראה את כל הסידור לפניו ודבריו באו על זה.

ועל כן אין זה כי אם „במשנתנו“, כי מהלקותיו בהברייתות ובפרט עם רבי שם יש כבר חקירות חדשות, ודעתו הפרטית.

ובהיות כל זה ענין כללי גדול יתר מאד, גם בנוגע לרשביג בפרט, וגם בנוגע לדבר סדרי המתיבתא בכלל, וכי ברוב ימי הדור ההוא לא ישב שם עמהם רשביג, ועל כן לא באו דבריו יחד עמהם.

ובהיות זה גם ענין כללי גדול מאד בנוגע לכל סוף סידור המשנה לפני חתימתה ואשר על כן אף שרשביג לא בא בין השקלא ומריו של יתר ראשי הדור יחד, באו דבריו על כל זה יחד,

אחרי אשר היו כבר סוף הסידור עם כל דברי חכמי הדור לפניו, ונסדר אחר זה בימי רבי בנו.

כי על כל זאת עלינו לבאר כל זה מתוך כל המשנה, ונכיר את כל זה לפנינו.

פרק נ"ו.

המקום הראשון אשר באו דבריו במשנה הם במס' ברכות פרק ב' משנה ח': „חתן אם רצה לקרות קריאת שמע לילה הראשון קורא רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל הדוצה ליטול את השם יטול“.

ודין זה כי חתן אם רצה לקרות קורא למדו מרבן גמליאל, ותלמידי רבן גמליאל עדין לא ידעו מזה והקשו עליו מדברי יסוד המשנה, וכמו שהוא שם לפני זה במשנה ה':

„חתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה.“

מעשה ברבן גמליאל שקרא בלילה הראשון שנשא אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו שהתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון אמר להם איני שומע לכם לבטל ממני עול מלכות שמים אפי' שעה אחת“.

ומבואר כי תלמידי רבן גמליאל הקשו לו מיסוד המשנה, כי חשבו דברי המשנה אפי' לראש הדור כרבן גמליאל.

ומתשובתו של רבן נמליאל הלכה למעשה למדו וקבעו בסוף סידור המשנה
 „חתן אם רצה לקרות קריאת שמע לילה הראשון קורא“
 ועל זה באו דברי רשבינ „לא כל הרוצה ליטול את השם יטול“.
 כי למדו כן מרבן נמליאל, ולא כל הרוצה לעשות כן רשאי.
 והננו רואים שלא בא זה בלשון של „חכמים אומרים ורשבינ אומר“ כי
 אם שאחרי אשר נסדר כל לשון המשנה „חתן אם רצה וכו' קורא“ ונסדר סתם
 ולא על שם חכמים, בא על זה „רשבינ אומר“.
 אף שבאמת הנה דבריו שלא כדברי הסידור הכללי וכמו שהוא בפסחים ד'
 ניה שרבנן חולקין עליו (פ"א),
 אבל דברי רשבינ לא בא במחלוקת בדמתיבהא כי אם אחר סוף הסידור
 ונתוסף על זה.

ובמס' פאה פרק ה' משנה א' „גדיש שלא לוקט תחתיו כל הנוגע בארץ
 הרי הוא של עניים, הרוח שפורה את העומרים אומדים אותה כמה לקט היא
 ראויה לעשות ונותן לעניים“.

רבן שמעון בן נמליאל אומר נותן לעניים בכדי נפילה“.
 והדבר מבואר מעצמו שמפני שבסידור המשנה בא הדבר סתם שצריך
 אומד ולא ניתן השיעור, פירש רשבינ שיעור קצוב שקיבל בזה.
 וגם בזה אין כלאן דברי רשבינ וחכמים כי אם שדבריו באו על דברי המשנה.
 ובמשנה דמאי פרק ז' משנה ג' הדבר מבואר מתוך דברי המשנה עצמה
 כי יחלוק רק על סוף סידור של לפני חתימה, ובא שם:

„פועל שאינו מלאכה על בעל הבית נוטל גרונת אחת ואומר זו
 ותשע הבאות אחריה עשויות מעשר על תשעים שאני אוכל, זו עשויה תרומת
 מעשר עליהן ומעשר שני באחרונה ומחולל על המעות“.

והושך גרונת אחת רבן שמעון בן נמליאל אומר לא יחשוך מפני שהוא
 ממעט מלאכתו של בעל הבית ר' יוסי אומר לא יחשוך מפני שהוא תנאי
 בית דין“.

ודברי ר' יוסי „מפני שהוא תנאי בית דין“ יורו על עצמם כי כל דברי
 המשנה עד „והושך גרונת אחת“ הנם יסוד המשנה ועומדים לעצמם (פ"ב).
 שכל דברי המשנה אשר היא יסוד המשנה על זה יאמר ר' יוסי שכל זה
 תנאי בית דין“.

הערה (פ"א) וכדברי ר' יוחנן דאמר שם מוחלפת השיטה במשנת פסחים שם כן יפרש
 ר' יהודה נשיאה דברי רשבינ בירושלמי שם „ר' אבון ר' שמעון בן לקיש ביטם ר' יהודה נשיאה
 כמתמיה יעשו כל אדם עצמן תלמידי חכמים כל עצמן לא גירו חכמים במילה בתשעה באב“
 והיינו דאינו רשאי לעשות כן, ופי' המפרשים אינו“.

הערה (פ"ב) דאוי להעיר בזה על דבר כללי כי זה שגזרו על הדמאי רק בימי יוחנן כהן
 גדול הוא רק בנוגע לדבר תקנת כוללת, שאז ראו שמפני השמדות והרדיפות בימי היוונים לפני
 זה היה הדבר למיעוט המצוי, ועל כן גזרו אז על הדמאי ועשו זה לתקנת כוללת.

אבל גם לפני זה בראשית ימי הבית השני הי' שם דבר המשנה „פועל שאינו מאמי
 לבעל הבית“ והן דברי מלאכי ג' ג' „היקבע אדם אלקים כי אתם קובעים אתי ואמרתם במה
 קבענוך היעשר והתרומה“.

בין סידור המשנה לחתימתה ורשב"ג

תלא

ועל כן על מה שהוסיפו בימי סוף סידור המשנה „וחושך גרונת אחת“, על זה חולקים גם ר' יוסי גם רשב"ג, ונקטו רשב"ג ראשונה ככל דברי הנשיאים בכל מקום.

והגנו רואים מן המקומות האלה שגם במקום שרשב"ג חולק אין זה שחלק במושג הוועד עד שיהי' גם אצלו הסננון הבא אצל כל חכמי הדור, „דברי רשב"ג וחכמים אומרים“ או „דברי רשב"ג ר' יהודה אומר“ או „ר' יוסי אומר“, כמו שהוא הן במקומות אין מספר אצל כל התנאים בני דורו ולפני זה. כי אם שבא על דברי סידור המתיבתא הקבוע כבר כמבואר. ורבו מאד דבריו שלא במחלוקת כי אם לפרש או להעמיד עיקר הנירסא ביסוד המשנה.

ועי' במס' ע"ז פרק ה' משנה נ':

„עכ"ם שהי' מעביר עם ישראל כדי יין במקום למקום אם הי' בחזקת המשתמר מותר, אם הודיעו שהוא מפליג כדי שישתום וישתום ויגוב. רבן שמעון בן גמליאל אומר כדי שיפתח ויגוף ותיגוב.“
ואחר-זה „המניח יינו בקרון או בספינה והלך לו בקפנדריא נכנס למדינת ורחץ מותר, אם הודיעו שהוא מפליג כדי שישתום וישתום ויגוב. רבן שמעון בן גמליאל אומר כדי שיפתח ויגוף ותיגוב.“
„המניח עכ"ם בחנות אע"פ שהוא יוצא ונכנס מותר, ואם הודיעו שהוא מפליג כדי שישתום וישתום ויגוב.“

רבן שמעון בן גמליאל אומר כדי שיפתח ויגוף ותיגוב.“
ולא יוכל להיות ספק שדבריו אינם כי אם בנוגע להנירסא בדברי יסוד המשנה, כי הוא קבל גירסת יסוד המשנה בכל זה „כדי שיפתח ויגוף ותיגוב.“
ובימי רבי בחתימת המשנה אחר זה סתמו במשנה ה' שלאחר זה כרשב"ג „חביות פתוחות אסורות סתומות כדי שיפתח ויגוף ותיגוב.“

ועי' בזה דבר נפלא מאד בכלים פרק ו' בהמשניות ד'—ו' ובא שם במשנה ד':

„טטפוטי כירה שלשה של שלש אצבעות מטמאים במגע ובאוויר, פחות מכאן כל שכן שהן מטמאים ואפי' הן ארבעה (רנלים).“

משנה ה) ניטל אחד מהן מטמאין במגע ואינם מטמאים באויר דברי ר' מאיר ר' שמעון מטהר.

עשה שנים זה כנגד זה מטמאין במגע ובאוויר דברי ר' מאיר ר' שמעון מטהר.

היו נבוהין משלש אצבעות משלש ולמטן מטמאים במגע ובאוויר, משלש ולמעלן מטמאין במגע ואינן מטמאין באויר דברי ר' מאיר ר' שמעון מטהר.

היו משוכים מן השפה בתוך שלש אצבעות מטמאים במגע ובאוויר חוץ משלש אצבעות מטמאים במגע ואינם מטמאים באויר דברי ר' מאיר ר' שמעון מטהר.

משנה ו') כי צד מעריץ אותן רבן שמעון בן גמליאל אומר נתן את הכנה ביניהן מן הכנה ולחוץ טהור מן הכנה ולפנים ומקום הכנה טמא.

וכבר כתב שם הריב (מתוך דברי הרי"ש) „כיצד משערין אותן לפי שהפסופטים רחוקים זה מזה וכשנמצא שרץ ביניהם אין אנו יכולין לדעת אם הוא בתוך שלשה לשפה וטמא או חוץ לשלשה ופהור לר' מאיר באויר ולר' שמעון בין במגע בין באויר הלכך מודד וכו'."

ומבואר כי בעצם הקירת הדבר עצמו נחלקו ר' מאיר ור' שמעון. ורבן שמעון בן גמליאל כבר בא אחריהם לפרש הדברים וכיצד משערין. וגם התוס' יום טוב שם אחרי אריכות גדולה בפ' דברי רשביג שם סיים בסוף:

„ואעפ"י שלפי מה שכתבתי יש חידוש בדברי רשביג ואין חולק עליו, ושנשנה בלשון פלוגתא לא קשיא שכן הרבה כיוצא בו כמיש בפ"ג דבכורים." והכל הולך למקום אחד שכל ענין דברי רשביג במשנתנו אינו מחלוקת עם התנאים יחד, כי אם על דבריהם.

ולא לבד שאין לנו במשנה מרשביג כמו מרבן גמליאל אביו מחלוקת עם חכמי דורו יחד, כי אם שאין לנו סגנון כזה אצל רשביג במשנה כמו שהוא אצל רבי בנו אשר דבריו כבר מעטו שם אבל בכל זה באו הדברים גם אצלו בסגנון הכללי של כל התנאים יחד.

כמו במס' שבת פרק ו' משנה ה' „שן תותבת ושן של זהב רבי מתיר וחכמים אוסרים."

או כמו בבכורות פרק ז' משנה ו' „השולף בשתי ידיו רבי פוסל וחכמים מכשירים."

אבל אין כזאת אצל רשביג בכל המשנה, וזה לפי שהוא לא ישב עמהם בהמתיבתא יחד, ועל כן לא באו דבריו עמהם יחד כי אם רק אחר זה עליהם. זע"י בבא בתרא פ"ה משנה י' „הסיפון מקנה את מדותיו אחת לשלשים יום ובעל הבית אחת לשנים עשר חדש, רשביג אומר הלוף הדברים."

והדברים מפורשים שיחלוק רק על הסגנון והניסוח אשר שנו במתיבתא את לשון יסוד המשנה.

ואחר זה שם „חנוני מקנה מדותיו פעמים בשבת וממחה משקלותיו פעם אחת בשבת ומקנה מאזנים על כל משקל ומשקל,

אמר רשביג במה דברים אמורים בלח אבל ביבש אינו צריך." והנה כל דבריו על המשנה, ופשטן של דברים שזה מדברי יסוד המשנה ורשביג מפרש דברי המשנה.

אבל הכל הולך למקום אחד שאין דבריו כי אם על המשנה. ובמשנה בבא בתרא ד' ק' (פ"ז מ"ח) הדברים מפורשים דדברי רשביג הולכים רק על דברי רבנן ור' שמעון, ובא שם:

„המוכר מקום לחבירו לעשות לו קבר וכן המקבל מחבירו וכו' עושה תוכה של מערה ארבע אמות על שש ופותח לתוכה שמונה כוכין וכו' ר' שמעון אומר עושה תוכה של מערה שש אמות על שש ופותח לתוכה שלשה עשר כוך וכו' ועושה הצב על פי המערה שש על שש וכו' ופותח לתוכה שתי מערות וכו' ר' שמעון אומר ארבע לארבע והותיה רשביג אומר הכל לפי הסלע."

בן סידור המשנה לחתימתה ורשביג

תלב

וכבר כתב שם הר"ב, "הכל לפי הסלע אם המקום קשה אין המקבל חייב לחפור אלא שיש וכו' כדברי ת"ק ואם המקום רך ותיחזה חייב המקבל לחפור שש על שמנה כדברי ר' שמעון".
והדבר מבואר כי תהלה בא מחלוקת ר' שמעון ורבנן ועליהם באו אחר זה דברי רשביג.

ובערלה פ"א משנה ד', "אילן שנעקר ונשתייר בו שורש פטור, וכמה יהא השורש רבן שמעון בן גמליאל משום ר' אלעזר בן יהודה איש ברתוחא כמחט של מיתון".

ובמקום הזה הדברים מפורשים לפרש דברי יסוד המשנה. ובפסחים פ"ב מ"ג, "חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבועה, רבן שמעון בן גמליאל אומר כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו".
וכבר כתב שם הרמב"ם בפירושו, "לא בא להלוק אבל ביאר דין המפולת איך הוא".

וכן באמת דבריו על דברי יסוד המשנה, והוא מפרש שיעור מפולת דחנן ובביצה ד' כ"ג (פ"ג משנה א'), "אין צדין וכו' אבל צדין חיי ועוף מן הביבירין ונתנין לפנייהם מזונות רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל הביבירין שוין זה הכלל כל המחוסר צידה אסור ושאינו מחוסר צידה מותר".
וכבר בא בגמ' שם, "אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרשביג אמר ליה אביי הלכה מכלל דפליגי אמר ליה מאי נפקא לך מינה אמר ליה וכו'".

דבאמת דברי רשביג באו על דברי יסוד המשנה ואינם כי אם לפרש, ולשונו של הר"ב, "רבן שמעון בן גמליאל אומר לאו לאיפלוני אתנא קמא אתא אלא לפרושי".

וכבר נתבאר לנו כי אין כאן "תנא קמא" והוא דבר יסוד המשנה ודברי התנאים עליה.

והן הדברים גם במשנה שבת ד' ק"ו (פ"ג מ"ה):
"ר' יהודה אומר הצד צפור למנדל וצבי לבית חייב והכמים אומרים צפור למנדל וצבי לבית ולחצר ולביבירין,

רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל הביבירין שוין זה הכלל כל המחוסר צידה פטור ושאינו מחוסר צידה חייב".

וכבר כתבו גם שם הרמב"ם ואחריו הר"ב, "והלכה כרשביג דמפרש למלתיה דרבנן".

וכבר נתבאר לנו בכרך שלישי המשנה ביסודה פרק י"ח (עמוד 234) שלשון יסוד המשנה הי' שם, "הצד צפור למנדל וצבי לבית חייב" ור' יהודה והכמים נחלקו אם צבי לבית דוקא או שהוא הדין גם לחצר לנינה ולביבירין.

ומבואר כי דברי רשביג באו על דברי סוף סידור המשנה דהיינו על דברי ר' יהודה והכמים.

וממש כן הם גם ענין דברי רשביג בבבא בתרא פרק א' משנה ה':
"כופין אותו לבנות בית שער ודלת לחצר רשביג אומר לא כל החצרות ראויות לבית שער.

כופין אותו לבנות לעיר הומה הלתיים זכריה רשביג אומר לא כל העיירות ראויות לחומה.”

והוא דברי המשנה ביסודה, ורשביג מפרש שאין זה כלל, ויש הצרות שאינם סמוכים לרה"ר ואינם צריכים לבית שעה, וכזה לא דברה המשנה, וכן עיר שאינה סמוכה לספר אינה צריכה חומה.

וכזה מבואר בגמ' ד' ו' שאין דבריו מוסכמים דוימנין דדחקי בני ריה דוימנין דמקרו ואתו אויבים.

אבל זה ודאי דכמו „לא כל הביבין שוין וכו'“ אינו אלא פירוש נדר דברי המשנה, אף כן גם „לא כל החצירות ראויות וכו'“ ולא כל העיירות וכו'“ אינו כי אם פירוש נדר דברי המשנה.

רק שבמקום הזה לא הודו לו הנאי המתיבתא ור' נתן, ולדעתם אין ההלכה הקצובה בנדר דברי המשנה כן.

ובשביעית פ"ד משנה י' „כמה יהא בניה ולא יקוצנו רובע, רשביג אומר הכל לפי היות.“

ובמעשר שני פ"ה מ"א „כרם רבעי מציינין אותו בקוזות אדמה ושל ערלה בחרסית ושל קברות בסיד וממחה ושופך.

אמר רשביג כמה דברים אמורים בשביעית.“

והכל הולך למקום אחד שכל דבריו רק על המשנה לבד.

ויבדל בזה לגמרי מכל התנאים בני דורו והדורות הקודמים.

שאף שגם הם דבריהם ילכו על המשנה ויסבנו על יסוד המשנה, בכל זה יש שם מהם גם חקירות לעצמם מתוך המשנה ועליה אשר נחלקו יחד איך דרין בהם לפי דברי יסוד המשנה.

ויש שנחלקו יחיד ויחיד. דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר: או דברי ר' שמעון ר' יוסי אומר: או דברי ר' מאיר וחכמים אומרים.“

אבל מר' שמעון בן גמליאל אין מכל זה דבר, וכל דבריו לעצמו על המשנה.

ויבדל גם בזה כי דבריו באו לא לבד על יסוד המשנה כי אם גם על דברי בני דורו, ועל סוף סידור המשנה בימיו.

לפי שכבר היו גם זה לפניו, ובסוף ימיו כבר נמר זה ונקבע לנמרי.

ועל כן אף שבהחקירות בהמתיבתא עצמה לפני זה לא היו יכול לבוא עמם יחד, הוסיף דעתו אחר זה, אם להוסיף אם לפרש אם גם לחלוק.

ועל פי כל הדברים האלה נבין דבר סתום במשנה כתובות ד' ע"ט (פרק ה' משנה ה'):

„נפלו לה עבדים ושפחות זקנים ומכרו וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות רשביג אומר לא תמכור מפני שהן שבה בית אביה, נפלו לה זיתים ונפנים זקנים ומכרו לעצים וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות ר' יהודה אומר לא תמכור מפני שהן שבה בית אביה.“

וכבר עמד שם התוס' יום טוב מדוע לא אמר ר' יהודה זה גם ברישא ואמאי לא אמר זה רשביג גם בסיפא וכתב שם:

„וקשיא ל' אמאי לא פליג רשביג בסיפא ואפשר דאין הכי נמי פליג אלא כי אמר רשביג למילתיה ברישא אמרה ר' יהודה כי אמר בסיפא

בן סידור המשנה לחתימתה ורשביג

אמר דמר מאי דשמיע ליה מרביה קאמר ומר מאי דשמיע ליה מרביה קאמר וקבען רבי במשנתנו כשמועתן וכיוצא בזה ע"י בשם הרין משנה ד' פ"ב דנדרים ולעולם תרווייהו בחדא שיטה קיימי."

ודבריו תמוהים שהרי עדין תשאר קושיתו זאת עצמה על רבותיהם מדוע זה אמרה רבו של ר' יהודה על הסיפא ורבו של רשביג רק על הרישא.

ואין זה ענין לדברי הרין בנדרים פ"ב שם (ד' כ') שכתב, "וסתם תרומה נמי לר' אלעזר בר' צדוק מותרת והאי דנקט ר' יהודה תרומה ונקיט ר' אלעזר בר' צדוק חרמים לאו דוקא דהוא הדין בתרומה גופה אי נמי בחרמים גופיהו הוי מצי לאיפלוני אלא מר דשמיע ליה מרביה קאמר ומר דשמיע ליה מרביה קאמר."

והיינו דשם כל דבריהם בכרייתא לעצמם ד' י"ט, "דחניא ר' יהודה אומר סתם תרומה ביהודה אסורה ר' אלעזר בר' צדוק אומר סתם חרמים בגליל אסורין". ועל זה בצדק כתב כן הרין שכל אחד אמר הדין כפי ששמע וקבל מרבו. אבל במקום הזה שאין דבריהם דין לעצמו כי אם לפרש המשנה (כמו שיבואר) הלא תשאר הקושי' הזאת עצמה על רבותיהם.

ולפי כל דברינו הדברים פשוטים וכן הדבר באמת כי גם רבו של ר' יהודה וגם ר' יהודה עצמו אמרו זה על כל המשנה.

וקבעו זה בימי ר' יהודה בסוף המשנה, וקאי על כולה, ולשון המשנה בסוף סידורה היתה:

"נפלו לה עבדים ושפחות זקנים ימכרו וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות, נפלו לה זיתים ונפנים זקנים ימכרו לעצים וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות, ר' יהודה אומר לא תמכור מפני שהן שבת בית אביה."

ודברי ר' יהודה אשר באו בסוף דברי יסוד המשנה הולכים על כל דברי המשנה. והיינו דר' יהודה מפרש דין המשנה דזה רק בסתם, אבל אם היא מעכבת ובאה בטענה זו שזה ולולו בכבוד בית אבותיה יכולה היא לעכב.

וכמו שהוא כן גם במשנה יבמות ד' ס"ה, "האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה" והיינו דאין כופין בדברי האשה,

בכל זה אמרו שם בגמ' דהמשנה דברה רק בסתם, אבל אם אמרה בעינא חוטרא לידא ומרה לקבורה בהא ודאי כייפינן לבעל.

וכן גם דברי ר' יהודה על דברי יסוד המשנה במשנתנו דבבאה בטענה מפני שבת בית אביה בזה לא דברה המשנה והיא יכולה לעכב.

אבל מפני שהי' אפשר לטעות שהדברי ר' יהודה נאמרו רק על הסיפא בנפלו זיתים ונפנים זקנים שיש בזה שבת בית אביה, ובפרט כי מאחרי ביתך שחרבו החרמים והזיתים עד שאמר ר' יוסי (פיאה פ"ז מ"א), "אין שכחה לזיתים", אבל עבדים ושפחות זקנים שאוכלים ואינם עושים ועבדא נהום כריסיה לא שוי על זה לא קאי ר' יהודה, ועל כן הורה זה להם רשביג שגם ברישא הדין כן, וקבעו זה אז מפורש כן על שמו.

ומבואר כי באו דבריו אחר אשר כבר קבעו דברי ר' יהודה אצל המשנה ועליה (פ"ג).

הערה (פ"ג) ובמשנה כתובות פ"ב מ"ג, "כל זמן שהיא בבית אביה וכו' דברי ר' מאיר שאמר משום רשביג וחכמים אומרים כל זמן שהיא בבית בעלה וכו'" אין ספק שצ"ל, "דברי ר' מאיר שאמר משום רבן גמליאל".

בין סידור המשנה לחתימתה ורשביג

ובבבא בתרא פרק ח' משנה ה' „הכותב את נכסיו לאחרים והניח את בניו מה שעשה עשוי אבל אין רוח חכמים נוחה הימנו, רבן שמעון בן נמליאל אומר אם לא היו בניו נוהגין כשורה זכור לטוב.“ וזה דעת רשביג, ודבריו רק להוסיף על דברי יסוד המשנה. § ובמס' חולין פרק ג' משנה ב' „ואלו כשרות בבהמה ניקבה הגרנרת או שנסדקה.

עד כמה תחסר רשביג אומר עד כאיסר האי סלק יי“
והדברים מבוארים כי בא לבאר דברי יסוד המשנה.

פרק ג"ז.

חתימת המשנה.

מתוך כל מה שנתבאר בכל דברינו בחלק שני ויותר מכל זה אחר זה בכרך שלישי ובכל המשך דברינו בכרך זה, הדבר כבר יוצא מעצמו כי כל אשר עשו רבי וסייעתו בהמשנה הוא כבר רק חתימת המשנה. האומנם שזה ודאי שפעם כה ופעם כה נתוסף עוד גם בימי רבי את אשר לא בא עדין בתוך סידור המשנה ככל אשר יבואר ענין הדברים עוד, זה ודאי כן הוא, אבל עיקר מעשי רבי וכל חכמי דורו עמו הי' כי הם חתמו המשנה.

ומעשיהם הגדולים בימי חתימת המשנה הי' דבר ההכרעה בהמחלקאות מימי יבנה ואילך, ולעשות מזה סתם משנה, במה שהכריעו בהחלט נמור. או יחיד ורבים „דברי ר' פלוני וחכמים אומרים“.

וזה הוא את אשר נמצא בגמ' „מכרי מאן סתים למתניתן רבי“.

לפי שזה הי' עיקר מעשי רבי וסייעתו לסתום את המחלקאות במקום שעלה בידם להכריע הלכה פסוקה.

וכבר נתבארו לנו בחלק שני עמוד 86 דברי הגמ' בששה מקומות בכל הש"ס „אמר רב יוסף רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי“ ואמרנו שם:

„וכזה נמצא רק ששה פעמים בכל הש"ס וכולם נאמר זה על שם רב יוסף וזה יורה לנו שרב יוסף הוא שחידש בזה דבר.

וביותר יתראה לפנינו לעמוד על ענין הדבר במס' מגילה ד' ט' דבמשנה שם נאמר אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בנדים אלא פר הבא על כל המצות אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר של יום הכפורים ועשירת האיסה.

ועל זה אמרינן בגמ' שם „מתניתן דלא כר' מאיר דאי ר' מאיר הא תניא מרובה בנדים מביא פר וכו' דברי ר' מאיר וחכמים אומרים אינו מביא וכו' במאי אוקימנא דלא כר' מאיר אימא סיפא אין בין כהן משמש וכו' אתאן לר' מאיר דתניא וכו' דברי ר' מאיר ר' יוסי אומר וכו' רישא רבנן וסיפא ר' מאיר אמר

רב חסדא אין רישא רבנן סיפא ר' מאיר רב יוסף אמר רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי".

ויפלא מאד להבין כמה יבדלו דברי רב חסדא מדברי רב יוסף, ומה הילוק יש בין תשובתו של זה לשל זה והרי דברי שניהם אחת ממש.

כי אם רבי הי' המסדר הראשון אשר סידר את המשנה (כפי מה שמענו לחשוב עד היום) הרי תשובתו של רב חסדא, "אין רישא רבנן וסיפא ר' מאיר" אין לה ביאור אחר. כי אם שרבי נסיב לה אליבא דתנאי רישא רבנן וסיפא כר' מאיר, ממש כדברי רב יוסף גם הוא שיאמר, "רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי".

ומזה הננו רואים לפנינו כי לא לבד דברי דורות הראשונים, כי אם גם מדברי הדור האחרון למקבלי המשנה, דברי ר' מאיר ור' יוסי וחבריהם, גם הם כבר היו מסודרים בתוך סידור המשנה, וכבר נתוספו הרבה מדבריהם על יסוד המשנה עוד לפני סוף סידור המשנה מרבי וסייעתו וכו'.

ועל כן תירוצו של רב חסדא, "אין רישא רבנן וסיפא ר' מאיר" אין לו ענין עם תירוצו של רב יוסף, ורב חסדא לא יוציא את המשנה הזאת מכללה, ודבריו הם שהתנאים השונים לפני רבי נקטו בידם בסדר משנה זו את דין כהן משוח ומרובה בגדים על פי שיטת חכמים דר' מאיר בדין זה, ואת הדין השני בדין כהן משמש וכהן שעבר שהוא מחלוקת של יחידים של ר' מאיר ור' יוסי נקטו בידם שיטת ר' מאיר.

ורב יוסף בא לאמר שמדר משנה זו הוא כבר מסוף סידור המשנה על ידי רבי וסייעתו ואינו מסידור הכללי הקודם וכו'.

וכבר נתבאר לנו כל הדברים האלה בכל המשך דברינו.

כי באמת כל כך מעטו ההוספות בסידור של דברים חדשים בימי חתימת המשנה, עד שגם מחלקאות של רבן שמעון בן גמליאל עם רבי בנן, לא באו בשום מקום במשנה.

וגם במקום אשר דבריהם הגם רק על המשנה ונוגע לכל ענין המשנה לא נתוסף זה שם.

כמו בניטין ד' ל"ב דתגן שם, "בראשונה הי' (הבעל) עושה בית דין במקום אחר ומבטלו התקין רבן גמליאל הזקן שלא יהיו עושין בן מפני תקון העולם".

ובנמי' בא על זה בברייתא, "תנו רבנן בטלו מבוטל דברי רבי רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו יכול לא לבטלו ולא להוסיף על תנאו שאם כן מה כח בית דין יפה".

והנה אף שזה רק מחלוקת בדין המשנה ושייך לגמרי אל דברי המשנה בכל זה לא הוסיפו זה במשנה, והסתפקו לקבוע זה בברייתא על המשנה.

וכן מחלוקתם ביבמות ד' ס"ד, "והתניא ניסת לראשון ומת לשני ומת לשלישי לא הנשא דברי רבי רשב"ג אומר לשלישי תנשא לרביעי- לא תנשא".

ובנמי' שם נאמר, "אמר ליה רב יוסף בריה דרבא לרבא בעי מיניה מרב יוסף הלכה כרבי ואמר לי אין הלכה כרשב"ג ואמר לי אין אחוכי אחיך בי אמר לו לא סתמי היא ופשיט לך נישואין ומלקיות כרבי וסתות ושור המועד כר' שמעון בן גמליאל נישואין הא דאמרן וכו'".

הנה כשהחליטו או הדין כללו זה בתוך גירסת יסוד המשנה, אבל המחלוקת עצמה לא הוסיפו עוד במשנה אף שהיא שייכה למשנה שם ובד' כ"ו.
ועי' עוד כן לדונמא במס' פאה פרק ו' משנה ה' אשר בא שם:
"הקמה מצלת את העומר ואת הקמה העומר אינו מציל לא את העומר ולא את הקמה איזו היא קמה שהיא מצלת את העומר כל שאינה שכחה אפי' קלה אחד."
והנה כללו בתוך לשון יסוד המשנה גם החלפתם בדין מחלוקת רבי ור' שמעון בן נמליאל.

אבל לא הביאו דברי מחלוקתם, כי בתוספתא פאה פרק ו' נאמר:
"רבן שמעון בן נמליאל אומר כשם שהקמה מצלת את העומר כך העומר מציל את הקמה ודין הוא ומה אם קמה שיסה כח העני בה (שיש לו בה פאה) הרי היא מצלת את העומר עומר שתורע כח העני-בה אינו דין שיציל את הקמה אמר לו רבי מה לקמה שמצלת את העומר שתורע כח העני בו יציל עומר את הקמה שיסה כח העני בה."
ומבוארים לנו כל הדברים כמו שהם, זה ודאי שדברי המשנה בזה הוא דברי יסוד המשנה ולשונה הי':

"הקמה מצלת את העומר ואת הקמה איזו היא קמה שהיא מצלת את העומר כל שאינה שכחה אפי' קלה אחד."
ור' שמעון בן נמליאל ורבי ידונו מדברי יסוד המשנה הזאת כמו שידונו מדברי הכתיב,

כי מדין יסוד המשנה שהקמה מצלת את העומר ילמוד רבן שמעון בן נמליאל בקל וחומר שגם העומר מציל את הקמה ודבריו מפורשים כן:
"כשם שהקמה מצלת וכו' כך העומר מציל וכו' ודין הוא ומה אם קמה וכו' עומר שתורע וכו' אינו דין וכו'."
ורבי חולק עליו "אמר לו רבי מה לקמה (האמור ביסוד המשנה) שמצלת וכו'."

ובחתימת המשנה כאשר הוכרע על ידי חכמי הוועד כדברי רבי, כללו זה בתוך לשון יסוד המשנה וסדרו וחתמו לשונה "הקמה מצלת את העומר ואת הקמה העומר אינו מציל לא את העומר ולא את הקמה איזו היא קמה שהיא מצלת וכו'."

אבל לא הוסיפו מחלוקת רבי ורשב"י במשנה ובא רק כבדייתא ונשארה לפנינו בתוספתא.

ובמס' בבא מציעא ד' ה' "תני רבנן שנים אדוקים בשמר מלוה אומר שלי הוא ונפל ממני ומצאתיו ולוה אומר שלך הוא ופיעתיו לך יתקיים השמר בחותמיו דברי רבי רשב"י אומר יחלוקו."

והענינים האלה הם כל דברי המשניות בפיק שם אבל דברי רבי ורשב"י לא נתוספו עוד.

וראו לנו להעיר בזה על דבר נפלא מאד בנוגע להתוספות בחתימת המשנה בימי רבי אשר יורה על עצמו ועל הכלל בלו.

כי במס' בכורות פ"ט מ"ה בא במשנה:

”קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי שלשתן מקודשין התשיעי נאכל במומו והעשירי מעשר ואחד עשר קרב שלמים, ועושה תמורה דברי ר' מאיר, אמר ר' יהודה וכי יש תמורה עושה תמורה, אמרו משום ר' מאיר אלו הי' תמורה לא הי' קרב.”

ובמס' הוריות ד' י"ג אחר מה שמסופר שם דבר ההקפדה בין השב"ג הנשיא לר' מאיר, אשר נאמר בסוף, ”אסיקו ליה לר' מאיר אחרים ולר' נתן יש אומרים” בא שם אחר זה:

”מתני ליה רבי. לר' שמעון בריה אחרים אומרים אילו הי' תמורה לא הי' קרב אמר ליה מי הם הללו שמימיהם אנו שותין ושמותם אין אנו מזכירין אמר לו בני אדם שנקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך אמר ליה גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה אמר ליה האויב תמו חרבות לנצח אמר ליה הני מילי היכי דאהנו מעשייהו רבנן לא אהנו מעשייהו, הדר אתני ליה אמרו משום ר' מאיר אלו הי' תמורה לא הי' קרב אמר רבא אפי' רבי דענוותנא הוא תנא אמרו משום ר' מאיר אמר ר' מאיר לא אמר.”

ולפי מה שהורגלנו אין להדברים האלה כל הבנה כלל.

והלא במשנה זו עצמה לפני זה נאמר, ”ועושה תמורה דברי ר' מאיר” והוא ענין אחד עם סוף דברי המשנה, ”אלו הי' תמורה לא הי' קרב” אשר ילך רק על זה.

וזה ודאי כי כאשר למד רבי עם ר' שמעון בנו הסיפא למד עמו גם הרישא, אשר אין להסיפא כל ענין בלא הרישא.

ואם כן הלא יפלא איך למד עמו הרישא, אם אמר לו שם, ”ועושה תמורה דברי אחרים אמר ר' יהודה וכי תמורה עושה תמורה”.

הלא הי' לו לר' שמעון בר רבי לשאול את אביו שאלתו זו עצמה על הרישא, ”מי הם הללו שמימיהם אנו שותים ושמותם אין אנו מזכירים.”

והדבר מפורש ששאלו רק על הסיפא, ”מתני ליה לר' שמעון בריה אחרים אומרים אילו הי' תמורה לא הי' קרב אמר ליה מי הם הללו וכו'.”

ואם למד רבי עם בנו הרישא כמו שהיא לפנינו, ”ועושה תמורה דברי ר' מאיר אמר ר' יהודה וכו'”, אם כן הלא יפלא מדוע שינה רבי רק את הסיפא, ורק שם שנה. אחרים' תחת ר' מאיר, ולא עשה כן גם בתחלת הדברים מזה עצמו, אשר כל הדברים הנם רק ענין אחד.

אבל כן הדבר ככל מה שכבר נתבאר שגם דברי הרור האחרון להתנאים כבר נסדרו רובם אצל יסוד המשנה, על ידי ר' נתן ותנאי המתיבתא עמו.

והרישא כבר היתה מסודרת כן לפני ימי רבי.

והננו רואים מתוך דברי המשנה הזאת עצמה, כי במקום הזה לא נחלקו ר' מאיר ור' יהודה פה אל פה, כי גם לא בא במשנה הלשון הרגיל, ”ועושה תמורה דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר אין עושה תמורה”.

ולשון המשנה הוא, ”ועושה תמורה דברי ר' מאיר אמר ר' יהודה וכי יש תמורה עושה תמורה”.

וכן מבואר גם מדברי המשנה אחר זה, ”אמרו משום ר' מאיר”.

כי לא נחלקו במקום הזה פה אל פה, כי אם שכאשר נאמרו במתיבתא דברי ר' מאיר הקשה עליו ר' יהודה, וכי יש תמורה עושה תמורה".
וקבעו אז דברי ר' מאיר ור' יהודה אצל יסוד המשנה בדיון, "אחד עשר קרב שלמים":

"ועושה תמורה דברי ר' מאיר, אמר ר' יהודה וכי יש תמורה עושה תמורה". אבל כשלאחר זמן נשמעו דברי ר' יהודה וקושיתו לפני ר' מאיר, השיב ר' מאיר שאין זה מענה כלל, לפי שאין אחד עשר תמורה, כי הלא ביסוד המשנה נאמר. אחד עשר קרב שלמים ואלו היו תמורה לא היו קרב. ואחרי אשר הדברים האלה כבר נאמרו מד' מאיר אחרי אשר היו סוף סידור המשנה (פ"ד) גרסו תשובת ר' מאיר על פה אצל המשנה וככל אשר יבואר ענין זה בפרק הבא.

וזה גם מסר רבי לר' שמעון בנו בלמדו עמו המשנה הסדורה, ועל פי דרכו של רבי הנה במה שלא נסדר עוד גרס הוא זה בשם אחרים. אחרים אומרים אלו היו תמורה לא היו קרב.

וכאשר העירו ר' שמעון בנו שינה הלשון מן אחרים אומרים [על אמרו משום ר' מאיר].

ורק על ידי כל זה נבין גם דברי רבא שם:

"אמר רבא אפי' רבי דענוותנא הוא תנא אמרו משום ר' מאיר אמר ר' מאיר לא אמר."

כי האמור לפני זה, ועושה תמורה דברי ר' מאיר אין זה מימי רבי כי אם מימי סוף סידור המשנה בימי ר' יהודה על ידי ר' נתן ותנאי המתיבתא.

פרק נ"ח.

ועד כמה השתדלו בימי רבי לבלי להוסיף עוד על המשנה, ועד כמה היו אז כבר הכל מסודר לנמרי נוכל לדעת גם מענין המשנה במס' כתובות ד' צ"ג שבא שם:

"מי שהיו נשוי שלש נשים ומת כתובתה של זו מנה ושל זו מאתים ושל זו שלש מאות ואין שם וכו' היו שם וכו'".

ובא על זה בנמ', תניא זי משנת ר' נתן רבי אומר אין אני רואה דבריו של ר' נתן באלו אלא חולקות בשוה."

ומבואר נגלה לפנינו כי גם כל דבר תנאי הדור האחרון היו אז כבר קבועים ושבועים בתוך המשנה עד אשר בכל אשר רבי חולק על ר' נתן היו גם בזה דבר משנה לא זזה ממקומה.

והסתפקו במה שמסרו בעל פה על המשנה.

וכן גם ביבמות ד' נ' דבמשנה שם נאמר, נתן נט ועשה מאמר צריכה נט וכו' נתן נט וחלץ אין אחר חליצה כלום"

הערה (פ"ד) כבר נתבאר לנו כי סוף סידור המשנה היו עוד בחיי רשב"ג, וכל דבריו בתשנה באו רק אחר זה ועל זה.

והדבר מתבאר שסוף סידור המשנה נגמר כבר בחיי ר' מאיר.

נאמר על זה בנמ' ד' ג'ב, "אמר רב יהודה אמר רב זו דברי ר' עקיבא וכו' תניא נמי הכי אמר רבי אין הדברים הללו אמורים אלא לדברי ר' עקיבא שהיו עושה חלוצה כערוה אבל חכמים אומרים יש אחר חליצה כלום," ולא יכול להיות ספק שדבר כזה מסר רבי עצמו לכל תלמידיו יחד עם המשנה שהרי הלכה כחכמים.

ובכל זה לא קבע זה במשנה עצמה, לפי שעיקר מחלוקת ר' עקיבא וחכמים כבר בא במשנה במקומו, ועל כן לא ראה הכרח להוסיף, והסתפק במסרו זה יחד עם המשנה.

ובמס' בגא בתרא ד' כ"ח על המשנה, "שדה הבעל חוקתה שלש שנים ואינם מיום ליום ר' ישמעאל אומר ג' חדשים בראשונה וכו' ר' עקיבא אומר חדש בראשונה וכו'."

ובא על זה בנמ' ד' ל"ו, "אמר רב יהודה אמר רב זו דברי ר' ישמעאל ור' עקיבא, אבל חכמים אומרים (פ"ה) חוקתה שלש שנים מיום ליום." והאם יכול להיות ספק כי דבר כזה הוא דבר קבלתם אשר למדו רב וחבריו בהמתיבתא בימי רבי בחתימת המשנה.

ובכל זה בא בשם. אמר רב יהודה אמר רבי ככל אשר עשו בכל מקום שגם הקבלות המיוחדות גרסו על שם מי שנתקבל זה ממנו בבית המדרש. ובפרט כי באמת מפני שכל הדברים האלה לא נקבעו בשעתן במטבע קבועה ונמסר מהם רק עיקר יסוד הדבר מבלי להקפיד על הסגנון, על כן כבר בא הדבר באיזה מקומות אשר נאמר ונמסר מפי אחרים בסגנון אחר וכמו שבא שם: "דאמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי ר' ישמעאל ור' עקיבא אבל חכמים אומרים עד שיגדור ג' נדירות ויבצור ג' בצירות וימסוק ג' מסיקות."

ודברי רב ושמואל אחת הם בעיקר הדבר וכלשון הגמ' על זה "מאי בינייהו אמר אביי דקל נערה איכא בינייהו". ולשונו של רש"י "מאי בינייהו בין רב ושמואל בין למר ובין למר שלש שנים בעינן".

ודברים כאלה "זו דברי ר' ישמעאל ור' עקיבא אבל חכמים אומרים" הלא בודאי שאינם מסברא כי אם מקבלה מימי רבי יחד עם המשנה. ובכל זה לא נתוסף זה במשנה עצמה כמו שלא נתוסף דבר כזה עצמו ביבמות ד' ג'ב שם אשר מסורש שהדברים נמסרו מפי רבי, "אמר רבי אין הדברים וכו' אלא לר' עקיבא וכו' אבל חכמים אומרים וכו'".

לפי שאך מעט מאד נתוסף בימי רבי, במקום שראו שלא יהפכו דברי המשנה השגורים בפי כל.

ובמקום שלא היו זה אפשר הסתפקו במה שמסרו בעל פה. וכמה נבין בזה דברי הרב אלפסי ז"ל בכתובות ד' מ' אשר הראב"ד ז"ל השיג עליו, דבמשנה נאמר שם: "כל מקום שיש מכר אין קנס וכל מקום שיש קנס אין מכר קמנה יש לה מכר ואין לה קנס נערה יש לה קנס וכו'."

ובנמי „אמר רב יהודה אמר רב זו דברי ר' מאיר אבל חכמים אומרים יש קנס במקום מכר וכו'“.

וכתבו שם רב אלפס והראש אחריו „איכא מאן דאמר הלכה כר' מאיר משום דסתם מתניתן כוותיה ואנן לא סבירא לן הכי חדא דאמר רב יהודה אמר רב זו דברי ר' מאיר אבל חכמים אומרים וכו' אלמא דיחידאה הוא ולית הלכתא כוותיה ובכל דוכתא שאומר האמורא זו דברי פלוני משמע זו ולא סבירא ליה וכו'“.

וצדקו דבריהם לנמרי, ולא מפני דברי האמורא על זה, כי אם לפי שמדברי רב יהודה אמר רב הננו יודעים שאין זה סתם משנה שסתמה רבי וסייעתו בשעת חתימת המשנה, או סתם משנה שהסכימו עמה הוועד האחרון מחתימת המשנה, כי אם להיפך סתם משנה רק מענין משנה לא זזה ממקומה, אבל הוועד האחרון וועד של חתימת המשנה מסרו לתלמידיהם שאין הלכה כן ומסרו להם דיחידאה היא „זו דברי ר' מאיר אבל חכמים אומרים וכו'“.

וכל הדברים האלה כי בימי רבי ה' הכל ערוך ומתוקן, לא לבד יסוד המשנה, ולא לבד דברי ב'ש ובית הלל, ודור יבנה, כי אם גם רוב דברי הדור האחרון להתנאים, וכי נעשה כל זה כבר שגור בפי השונים, ועל כן לא שינו ולא הוסיפו בימי חתימת המשנה כי אם במקומות מעטים אשר מצאו ראו והכירו הכרח נמור לזה,

הדברים האלה יאירו לנו נתיב להבין עוד דבר חדש מאד בנוגע להמשנה. והוא את אשר נמצא בהרבה מקומות בנמי אשר נאמר שם „דתנן אף כי רק העיקר לבד בא במשנה.“

ובנמרא לפנינו הונה כל זה ונרסו תחת דתנן דתניא, ואין זה כי אם הגות של חנם, ובמקומות הרבה מבואר מדברי הראשונים שהיתה גם לפנייהם הגירסא דתנן.

אבל כפי שהוא לפנינו כן הוא עיקר הגירסא וכן צריך להיות דתנן. וזה הוא לפי שבימי רבי כבר נרסו זה יחד אצל המשנה ועם המשנה, ורק מפני שלא רצו לשנות את המטבע הקבועה כבר של המשנה, לא הכניסו זה בתוך עצם סידור המשנה.

ועל כן אין לזה ענין עם הברייתות אשר מקורם סידור לעצמו אשר עליהם בא „דתניא“.

והאמוראים הראשונים קבלו כל זה במתיבתת רבי יחד אצל המשנה ועמה וכן מסרו זה לתלמידיהם.

ועל כן אף שלא נסדר זה בסדר המשנה עצמה, כחם כח המשנה, ומראש ומבראשונה בא על זה בנמי „דתנן“.

ובזהיות כל זה דבר חדש עלינו לברר הדבר ולהעמידו על ענינו. ועיי' לדוגמא במס' עירובין ד' ל"ז דאמרינן שם:

„לא סלקא דעתך דהא שמעינן ליה לר' יהודה דלית ליה ברירה דתנן הלוקה יין מבין הכותים אומר שני לונין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה עשרה מעשר ראשון וכו' ומיחל ושותה מיד דברי ר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי ור' שמעון אוסרים.“

ורבותינו בעלי התוס' שם ד"ה דתנן הלוקח וכו' כתבו „דתניא גרסינן בדמשנה בדמאי פרק ז' ליכא אלא מילתיה דר' מאיר לחוד“.

אבל הנה זה ודאי שכל הגירסאות שהיו גם לפני התוס' הי' בכולם הגירסא „דתנן“ שהרי לא הזכירו הנהתם כי אם מסברא.

ובניטין כ"ה ובחולין י"ד כבר שלחו יד ונמחק בנמ' דתנן ובא דתניא, אבל התוס' כתבו גם שם לא גרסינן דתנן, אשר מזה מבואר כי כן היו גרסאות הנמ'. ובדברי הרשב"א מפורש שגם בחולין הי' לפניו הגרסאות רק דתנן וכתב שם בחידושו:

„דתנן הלוקח יין מבין הכותים משנה היא בדמאי פ"ז ומיהו התם במתניתין לא מסיים בה דברי ר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי ור' שמעון אוסרים זאזרחא דתלמודא הוא דכל ברייתא דאית לה עיקר במשנה אמרינן עלה דתנן“.

ומזה מבואר כי אך לחנם הניהו בכל כיוצא בזה, ושיבשו דברי הנמ'. אבל אין הטעם מפני שזה ברייתא שיש לה עיקר במשנה, כי אם מפני שאין זה ברייתא כל עיקר כי באמת שנו זה יחד עם המשנה, וכן קבלו זה שם במתיבתא והאמוראים הראשונים כמו שיבואר.

רק שלא הוסיפו זה בימי חתימת המשנה בתוך המטבע הקבועה של המשנה עצמה, מפני שבימי רבי כבר עבר זמן סידור המשנה, וכבר נתפשטה אז המשנה בסידורה, ויהי אז רק זמן חיתום המשנה.

ורק בקושי גדול הסכימו בימים ההם להוסיף בתוך המשנה עצמה במקום שראו צורך והכרח גמור.

ותחת מה שחשבו עד היום כי רבי הוא שסידר את כל עיקר המשנה מתחלתה, הנה הדבר להיפך שבימי רבי כבר עבר זמן הסידור ככל אשר כבר נתבאר, והשתדלותם הגדולה אז היתה כדבריהם „משנה לא זזה ממקומה“ להשאיר המשנה בכל צביונה כמו שהיא וכמו שהיתה כבר שגורה בפי כל. וההוספות במקומות הנחוצים הגם רק כיוצא מן הכלל.

ובמס' יומא ד' ע"ט הרשו לעצמם מניהי חנם להגיה מסברא „ותני עלה“ והוא רק הגהה של טעות, ולשון הגמרא שם כפי שכבר הניהו:

„מיתיבי מעשה והביאו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולרבן גמליאל שתי כותבות ודלי של מים ואמרו העלום לסוכה ותני עלה לא מפני שהלכה כך אלא שרצו להחמיר על עצמן“.

והדברים האלה באמצע „ותני עלה“ הוא כבר הגהה שהניהו מניהיטם בטעות. שהרי זה ודאי שלפני התוס' לא הי' זה, והוא גם נסתר מדברי הנמ' עצמו בסוכה במקומו.

שהתוס' שם ביומא כתבו „לא מפני שהלכה כך אין זה במשנה אלא נמרא פריך עלה התם בפרק הישן ד' כ"ז ומשני לה הכי הילכך מייתי לה הכא בהאי לישנא כאלו שנו כן במתניתין“.

ולשון הנמ' שם „מעשה לסתור הסורי מחסרא והכי קתני אם בא להחמיר על עצמו מחמיר ולית בה משום יוהרא ומעשה נמי וכו'“.

ומבואר לא לבד מדברי התוס' כי אם גם מדברי הגמ' שאין כאן ברייתא של "ותני עלה" והוא טעות של מניהו הנם.

ומכיון דאוקי לה בנמ' בחסורי מחסרא גרסו כן זה אצל המשנה ועמה יחד לפרושי לישנא דמתניתין.

ועל כן כדברי התוס' כן הוא "הולכך מייתי לה הכא בהאי לישנא כאלו שנו כן במתניתין".

ובאמת כי זה הוא כלל גדול לרוב החסורי מחסרא שבא בנמ' על המשנה שאין הכונה לאמר שחסורי מחסרא במטבע שקבעו במשנה ונשכח שורה שלמה או יותר מלשון המשנה, שזה לנמרי דבר שאי אפשר.

אבל הכונה שהדברים באו בעל פה לפרש ענין דברי המשנה ולהשלימם, רק שהמקבלים מראשוני האמוראים החסירו במקום הזה למסור את התוספת הזה.

ובנמ' שבת ד' י"א בא בנמ' "רבא אמר וכן בנת לענין מעשר וכן אמר רב ששת וכן בנת לענין מעשר דתנן שותין על הנת בין על החמין בין על הצונן ופסור דברי ר' מאיר ר' אלעזר בר' צדוק מחייב וחכמים אומרים על החמין חייב על הצונן פסור מפני שהוא מחזיר את המותר".

ועל הגליון שם כתבו "הך טעמא מפני שהוא מחזיר וכו' אינו במשנה דמעשרות רק בעירובין".

והיינו שגם בעירובין ד' צ"ט שהובא שם משנה זו דמעשרות גם שם בא הסיום "מפני שהוא מחזיר את המותר".

וכבר העיר על זה רבינו הרי"ש במס' מעשרות פ"ד מ"ד וכתב "ובכל הספרים גרסינן בפרק קמא דשבת (וכן בעירובין) מפני שמחזיר את המותר, ופירוש הוא".

וכן הדבר שזה פירוש, אבל אין זה פירוש מאיזה מאוחר שכתב על הגליון ובא בפנים, כי אם פירוש שקבלו האמוראים הראשונים אצל המשנה ויחד עמה.

ועי' במס' חולין ד' מ"ב על המשנה של אלו טריפות דאמרינן שם בנמ' דאיכא בסניד ושב שמעתתא.

ובסניד הם סימני הלכות האמורים במשנה ואחד מהם הוא הנאמר שם "והאיכא חסרון בשדרה דתנן (במס' אהלות פ"ב מ"ג) כמה חסרון בשדרה בית שמאי אומרים שתי חוליות ובית הלל אומרים חוליא אחת ואמר רב יהודה אמר שמואל וכן לפרשה".

וכבר עמדו על זה התוס' שם בדיה ואמר וכתבו "מסיפא דייק רב יהודה דקתני גבי גולגולת וכו' אלמא דבשיעור מיתה חשיב חסרון ולא הכי חשיב דרב יהודה בהדי משניות דבסניד משום דמתניתין דייק ולא חשיב בהדי שמעתא כדחשיב מלתא דרב עיירא אעיג דאמתניתין אתמר".

ולא נוכל לכוון דבריהם דבפשוטו דקדק זה גם רב עיירא ממשנתנו, והתוס' עצמם כתבו "אעיג דאמתניתין אתמר".

אבל הדברים פשוטים, ולא דקדק זה שמואל מהמשנה.

כי אם שיחד עם המשנה, כמה חסרון בשדרה וכו' בית הלל אומרים חוליא אחת גרסו. וכן לטריסה".

והאמוראים הראשונים קבלו כן בחתימת המשנה אצל המשנה ויחד עמה.

ועל כן אף שלא קבעו זה או בתוך המשנה עצמה, בכל זה יש לזה כל כח המשנה וכהמשנה עצמה, ובצדק חשבו בהדי משניות.

ואין זה ענין כלל עם ההיא דרב עזירא אע"ג דאמתניתן אתמר. ובמס' בבא קמא ד' ע"א, אמרי סבר לה כו' יוחנן הסנדלר דתנן המבשל בשבת בשונג יאכל במזיד לא יאכל דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר בשונג יאכל במוצאי שבת במזיד לא יאכל עולמית ר' יוחנן הסנדלר אומר בשונג יאכל במוצאי שבת לאחרים ולא לו במזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים.

אבל מפני שמחלוקת של ר' יהודה ור' יוחנן הסנדלר ליתא במשנה תרומות פ"ב מ"ג, על כן אף כי בבבא קמא נשאר עדין לפנינו דתנן, כבר הסירו זה בנימין ד' נ"ג ושם כבר בא לפנינו בגמ' דתניא.

והגרייב כתב שם על הגליון, "משום פלוגתא דר' יהודה ור' יוחנן הסנדלר דליתא במשנה תרומות פ"ב מ"ג שפיר גרסינן דתניא".

ועל ידי זה הגיה הגרייב כן גם בחולין מ"ז דתניא. ואין הדבר כן ואין ספק שהגירסא הנכונה היא דתנן.

והמקום הזה גם יאיר נתיב לפי שבאמת אין מחלוקת התנאים מחלוקת לעצמה כי אם בפירוש דברי יסוד המשנה, ועל כן גרסו זה רק יחד עם דברי המשנה.

ובמשנה עצמה אין שם לא דברי ר' יהודה ולא דברי ר' יוחנן הסנדלר, וגם לא דברי ר' מאיר.

כי באמת אין המשנה דברי ר' מאיר כי אם יסוד המשנה, ורק מפני שר' מאיר סובר דדברי המשנה כפשוטם וכמו שהם נאמר על זה נגד דברי ר' יהודה ור' יוחנן הסנדלר דברי ר' מאיר, ולשון המשנה בתרומות שם:

"המטביל כלים בשבת שונג ישתמש מהם מזיד לא ישתמש בהם המעשר והמבשל בשבת שונג יאכל מזיד לא יאכל".

ור' מאיר ור' יהודה ור' יוחנן הסנדלר נחלקו בפירוש דברי המשנה הזאת. דר' מאיר סבר דדברי המשנה הם כפשטן, שונג יאכל אפי' בשבת, ובמזיד לא יאכל, ועל כן שנה המשנה בלא כל פירוש, המבשל בשבת שונג יאכל מזיד לא יאכל".

ור' יהודה אומר בשונג יאכל (הפירוש) במוצאי שבת במזיד לא יאכל (פירוש) עולמית.

ור' יוחנן הסנדלר אומר בשונג יאכל (פירוש) למוצאי שבת לאחרים ולא לו במזיד לא יאכל (פירוש) עולמית לא לו ולא לאחרים.

ואחרי אשר בסוף סידור המשנה הניחו במקום הזה את דברי יסוד המשנה כמו שהם, וכמו שתואר דעתו של ר' מאיר, אשר זה הוא באמת עיקר ענין מה שאמרו. מתם משנה ר' מאיר,

הנה גם בימי חתימת המשנה לא הוסיפו דבר בהמשנה עצמה, אבל מסרו לתלמידיהם, שפירוש דברי המשנה כפשטא בזה הוא רק, דברי ר' מאיר אבל ר' יהודה ור' יוחנן הסנדלר מפרשים אותה כך וכך.

וכשהובא כל זה בנמרא לא הובא זה מאיזה ברייתא כי אם רק מדברי המשנה ודברי התנאים בפירושה.

ואין על זה כי אם לשון דתנן, ואי אפשר שיהי' על זה דתניא, שאינו ענין לזה כלל.

ונראה בזה דבר נפלא מאד במס' חולין ד' ל"א אשר יבאר לנו תעלומה בזה, כי שם הובאו בנמי' דברי המשנה במס' מקואות פרק ה' משנה ו' ונאמר שם: ,,בעלה חולין הוא וחולין לא בעי כוונה ומנא תימרא דתנן גל שנתלש וכו' ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים מהרין וכו'."

ואחר זה בא שם בנמי':

,,ומנא תימרא דלא מטבילינן בכיפין דתנן מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין שאין מטבילין באויר."

ועל הגליון כתבו ,,צריך להיות דתניא, וכן איתא בחגיגה ד' י"ט."

ונעלם מהם דברי התוס' במקומו שכתבו בחולין שם:

,,דתנן מטבילין בראשין קצת תימא דאי משנה היא מה צריך לאשמועינן תרי זימני (ההיא דגל שנתלש, ומטבילין בראשין) דמטבילין בראשין, ושמא ההיא דמטבילין בראשין איירי מדאורייתא דומיא דאין מטבילין בכיפין דהוי דאורייתא, ובההיא דגל שנתלש אשמעינן דאפי' מדרבנן לא נזרינן."

ונפלא הדבר כי קיימו רבותינו הגירסא דתנן ותירצו מדוע נדרש לנו על זה שתי משניות שונות,

ובכל זה לא ביארו לנו היכן היא המשנה השניה, והלא זה ודאי כי בכל ששה סדרי משנה לא נמצא זה.

אבל כן הדבר כי הגירסא הגכונה היא ,,דתנן כמו שהי' הגירסא גם לפני התוס' ובחגיגה הוגה במעות.

וקושי' התוס', ,,קצת תימא דאי משנה היא מה צורך לאשמועינן תרי זימני דמטבילין", ויותר מזה הקושיא הגדולה, היכן הוא משנה שנייה זו,

כל זה ניחא בפשיטות, ומשנה זו ,,מטבילין בראשין וכו'" היא משנה זו עצמה של גל שנתלש, שהרי על משנה זו של גל שנתלש נאמר בנמרא:

,,וכי תימא כיושב ומצפה מאי למימרא מהו דתימא ליגזר משום חרדלית של גשמים אי נמי ליגזר ראשין אטו כיפין קמ"ל דלא נזרינן ומנא תימרא דלא מטבילין בכיפין דתנן מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין שאין מטבילין באויר."

והרי על זה עצמו בדברי הגמ' אלה על משנה זו של גל שנתלש כתב רש"י ז"ל:

,,מהו דתימא נגזר ראשין וכו'. נגזר ראשין אטו כיפין דתנן מטבילין כלים בראש הגל הנתלש מן הים והלך למרחוק ובא לארץ נכנס אדם תחת ראשו ומקבלו דהוי טבילה זו במחוכה לקרקע, ואין מטבילין בכיפין שלא יזרוק כלים בכיפי הגל דהיינו באמצעי' וכו' מפני שהוא טבילת אויר."

ועל כן הנה מבואר מעצמו קושי' התוס', ,,קצת תימא דאי משנה היא מה צריך לאשמועינן תרי זימני דמטבילין".

דכן הדבר והוא באמת משנה אחת ומטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין הוא הביאור של הרישא, גל שנתלש וכו' ארבעים סאה וכו' מהרין.

ובא וראה דבתוספתא מקואות פרק ד' שם בא דין המשנה להיפך:

,,גל הנתלש מן הים ומן הנהר אין מטבילין בו שאין מטבילין באויר היו שני ראשין נוגעין בארץ מטבילין בהן ואין מטבילין בכיפין."

והנה בא בתוספתא הלשון בדיון גל הנתלש בהיפך, תחלה הדין שאין מטבילין בכיפין ואחר זה הדין דמטבילין בראשין.

אבל במשנתנו שבא רק דין ראשין הלא הי' הכרח גמור לסיים יחד עם זה מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין.

ורק על ידי זה נוכל להבין דברי הגמ' ומנא תימרא דלא מטבילין בכיפין. ויפלא וכי זו שאלה שאין מטבילין באויר כמו שגם פשוט להתוס' דאין מטבילין בכיפין הוא דאורייתא ודבר פשוט הוא.

אבל אין זה שאלה מאחד ותשובה מאחר בהיות זה בדברי משנה אַחַת, כי אם סיום הדברים,, מהו דתימא וכו' ליגזור ראשין אטו כיפין קמ"ל ומנא תימרא דלא מטבילין בכיפין דתנן יחד עם זה מטבילין וכו'.

והכל שב למקום אחד ומלמד על עצמו שגם במקומות שראו בזה צורך ללמוד הדברים יחד עם המשנה עד שבהזכירם הדברים יאמרו על זה דתנן, בכל זה לא הוסיפו זה על המטבע הטכועה, בתוך המשנה עצמה.

ותחת מה שרבינו הגדול רשי ז"ל במס' בבא מציעא ד' פ"ו יאמר על רבי וסייעתו שעד זמנם,, היו תלמידים גורסים שמועה שמועה לבדה ולא היו מסכתות סדורות וסדר נקבץ על הסדר והם כללו האטור בדורות שלפניהם וסדרו את המסכתות ואחריהם לא יוסיפו אלא מעט"ף.

הנה תחת זה מכל מה שנתבאר לנו בח"ב ובכרך שלפני זה, ובכל המשך דבריו בכרך זה יחד כולם מכל דברי המשנה מראשה לסופה, הדבר יוצא בעליל, וכולט לפנינו כי אחריהם לא נתוסף ולא כלום והם עצמם לא הוסיפו אלא מעט.

ועי' במס' חולין ד' קכ"ח אשר בגמ' שם בא :

„דתנן אמר ר' יהודה כך הי' ר' עקיבא שונה חלב שחוטת בכפרים צריך מחשבה ואין צריך הכשר שכבר הזכיר בשחיטה אמרתי לפניו למדתנו רבינו עולשין שלקמן והדיחן לבהמה ונמלך עליהן לאדם צריכות הכשר שני וחזר ר' עקיבא להיות שונה כר' יהודה.“

ואחרי שאין זכר מכל הדברים האלה במשנה באו והגיתו על הגליון. צריד להיות דתניא“.

ואין זה כי אם הגהה של טעות והצעת הדבר וענינו זה הוא, במס' עוקצין פרק ג' משנה א' ב' בא ביסוד המשנה :

„יש צריכין הכשר ואין צריכין מחשבה מחשבה והכשר ולא הכשר ולא הכשר ולא מחשבה, כל האוכלין המיוחדים לאדם צריכין הכשר ואין צריכין מחשבה, החותך מן האדם ומן הבהמה זמן החי' ומן העופות מנבלת העוף הטמא והחלב בכפרים ושאר כל ירקות שדה חוץ משמרקעים ופטריות וכו', הרי אלו צריכות מחשבה והכשר.“

ועל כן הגה מתחלה הי' ר' עקיבא גורס, והחלב בכפרים' בין אלה שצריכים מחשבה ולא הכשר.

וכשהעמידו ר' יהודה על הדבר, חזר בו ר' עקיבא ושנה זה בדברי יסוד המשנה בין אלה שצריכים מחשבה והכשר כמו שהוא לפנינו היום.

אבל מפני שהיו שם הסוכרים כדברי ר' עקיבא לפני חזרה שצריך לגרום זה בין אלה- הצרכים מחשבה ולא הכשר וכמו שהוא בחולין שם, ובפרט כי גם מתלמידי ר' עקיבא עצמו הי' שם אלה אשר שמעו ממנו כן לפני חזרה על פי דברי ר' יהודה,

על כן מצאו להכרח גמור בימי רבי למסור את כל הדבר כמו שהוא כל ענינו של ר' עקיבא עם ר' יהודה יחד עם דברי המשנה, אבל לא הוסיפו זה בתוך המשנה.

ועל כן הובא זה בגמ' בלשון "דתנן" וכמו שהוא כן בכל המקומות כאלה. ובמס' יומא ד' ל"ב בא בגמ' על דברי ריש לקיש, "יכול לא מירק יהא פסול אם כן הוויא ליה עבודה באחר ותנן כל עבודות יום הכפורים אינן כשירות אלא בו וכו'". ומפני שלא נמצא זה במשנה כתבו על הגליון, צריך להיות ותניא. אבל כבר העיר השיטה מקובצת במס' חולין ד' כ"ט וכתב על זה: "ותניא כל עבודת יום הכפורים ג"ב בכל הספרי (כתיבת) יד כתוב ותנן זכן כתוב שם ביומא."

והדבר ידוע כי עדותו נאמנה מאד וכי היו לו כתבי ידות הרבה מדויקים מאד. והדבר ברור שכן הדבר כמו שהוא בכל הספרים כתבי יד, דתנן. ותמה על עצמך שהרי כל המשניות ממס' יומא בניים רק על היסוד הזה, שכל עבודות יום הכפורים אינן כשירות אלא בו היינו בכהן גדול, ואיך אפשר לאמר על היסוד הכללי של כל משניות מס' יומא, ותניא. וכן הדבר כי יחד עם המשניות במס' יומא הרי שנו ומסרו לתלמידיהם את היסוד הכללי מכל זה, שכל עבודות יום הכפורים אינן כשירות אלא בו ועל כן בהזכירם זה בגמ' יאמרו בפשיטות, דתנן (פ"ו).

ועי' במס' חולין ד' ל' שבא שם בגמ', "וכי תימא בעי העמדה והערכה זה תנן שחט בה שנים או רוב שנים ועדין היא מפרנסת הרי היא כהי לכל דבריה". והתוס' שם בדיה והתנן כתבו, "אין המשנה כן בשום מקום אלא דדייק לה ממתניתן דהעור והרוסב ד' קי"ז דתנן השוחט בהמה טמאה לעכרים ומפרנסת מטמאה טומאת אוכלין אבל לא טומאת גבילות". והנה במקום הזה לא מחקו גם התוס', דתנן וביארו זה מתוך זה "אלא דייק לה ממתניתן דהעור והרוסב".

אבל אם המקשה זה ומסדרי הגמ' רק הם היו הראשונים לדקדק כן ממשנה דהעור והרוסב, דרך הגמ' בכל מקום להביא המשנה כמו שהיא ולדקדק ממנה.

הערה (פ"ו) וברש"י דל לפנינו במס' חולין ד' כ"ט בא. ותניא כל עבודת יו"כ וכו' ברייתא היא בשילהי הוריות. ואין ספק שאילו הי' גם לפני השיטה מקובצת בדברי רש"י, ותניא שהי' מעיר גם על זה. ודברי רבינו ברייתא היא בשילהי הוריות מראה מקום הוא לנו, אבל המעיין שם יראה כי אין זה ברייתא לעצמה מזה כי אם שבא שם (ד' י"ב):

דברים שבין כ"ג לכהן הדיוט אלו הן פר הבא על כל המצות ופר יו"כ וכו' ומשמש בשמנה כלים וכל עבודת יו"כ אינן כשירות אלא בו כר".

וזה הוא ענין אחר לגמרי דחשיב כל דבר כהן גדול.

והי' איך שיהי' השיטה מקובצת העיד לנו שכן הוא בכל כ"י. דתנן, והדבר גם מוכרח כן כמבואר.

והדברים פשוטים ככל אשר כבר נתבאר שאין זה דקדוק חדש שדקדקו מסדרי הש"ס אשר על זה אי אפשר לאמר דתנן, כי אם שיחד עם המשנה גרסו כן מראש וכראשונה, לפי שדברי המשנה מדברים רק בדיון טומאת נבילה, ובאמת כן הדין גם לענין כל שאר הדברים. ועל כן גרסו אצל דברי המשנה גם זה, והרי היא כתי' לכל דבריה'. ובצדק בא על זה בנמ', דתנן', אבל אף שגרסו כן כבר בימי התנאים יחד עם המשנה לא הוסיפו זה בתוך המשנה עצמה. לפי שבאמת בקושי גדול הוסיפו בימי רבי, ובכל מקום אשר לא מצאו הכרח לזה סמכו על מה שמסרו בעל פה אצל המשנה ויחד עמה. ובמסחים ד' י"ט, תנן התם על מחט שנמצאת בכשור שהסכין והידים מהורח והבשר ממא נמצאת בפרש הכל מהור אמר ר' עקיבא זכינו שאין טומאת ידים במקדש". והנה נאמר על זה, דתנן' אף שדברי ר' עקיבא אינם שם במס' עדיות פרק ב' משנה ג'. ובמקום הזה גם לא הונה דתניא ולא גרסו, ותני עלה' והגיתו הדברים כמו שהם. וכל זה במקום שהובא המשנה ממקום אחר יחד עם האמור עליה במתיבתא רבי. אבל במקום שבאו הדברים על המשנה במקומה שם בא זה בנמ' ממי שקבלו זה, ואם כבר נסדר כן גם כברייטא הביאו כן גם זה.

פרק נ"ט.

חתימת המשנה, וההוספות.

אבל יסוד ועיקר מעשיהם בימי חתימת המשנה הי' לעשות מדברי התנאים ומחלקותיהם סתמי המשנה, ולתבנן אל יסוד המשנה. והיינו שברוב המקומות הכריעו בדברי מחלקאות התנאים אשר נסדרו כבר, ויעשו מזה אם סתם נמור או דברי יחיד ורבים. ועל כן הנה במקום שלא נתקבל מהם שאין זה משנה חלוטה הדין כן. והן דברי הירושלמי יבמות פרק התולץ הלכה י"א: „אמר ר' יוחנן כל מקום ששנה סתם משניות דרבנן ע"ך ש י פ ר ו ש לו ר ב'". והיינו דסתם משנה של רבים היא והלכה כן זולתי במקום שנמסר מתנאי חתימת המשנה שבמקום הזה אינו כן, „ע ד ש י פ ר ו ש לו ר ב'". ורבותיו של ר' יוחנן עצמו ורבותיהם של חבירי ר' יוחנן הם ישבו במתיבתא בימי חתימת המשנה וקבלו כל זה שם כמו שנתבאר בפרק הקודם. והן גם דברי ר' יוחנן בכל מקום בבבלי, „הלכה כסתם משנה". ובירושלמי שם „ר' שמעון בן לקיש אמר כל סתם משניות דר' מאיר עד שיפרוש לו רבו אמר ר' זעירא קומי ר' יסא לא דר' שמעון בן לקיש סליג-אלא דו חמי רוב סתם משניות דר' מאיר".

וכבר נתבאר לנו באורך בחלק ב' סוף ימי התנאים פרק כ"ו (מעמוד 106 ואילך) כל דברי הירושלמי שם.

וענין דברי ריש לקיש הם כדברי ר' זעירא שאינו חולק על ר' יוחנן, ודבריו לא באו על דברי ר' יוחנן כי אם בעלמא איתמר.

וענינם לאמר כדברי ר' יוחנן במס' סנהדרין ד' פ"ו, "סתם מתניתין ר' מאיר" עד שיפירוש לו רבו.

אבל אף שסתם משנה ר' מאיר בכל זה מודה ריש לקיש לר' יוחנן, דסתם משניות דרבנן עד שיפירוש לו רבו".

והיינו שאף שסתם משנה דר' מאיר הלכה כסתם משנה, לפי שאם לא פירש לו ויני דמתניתין פלוני היא ואין הלכה כן, מן הסתם היא סתם משנה על ידי הכרעת בית הוועד אם בשעתו או בחתימת המשנה.

ובנמרא שבועות ד' ד' בא, "ולמעמיך רבי גופיה היכי סתים לן הכא הכי והכא הכי אלא מעיקרא סבר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו וסתמה והדר סבר אין לוקין עליו וסתמה ומשנה לא זזה ממקומה".

ודברים כמו שהם יפלאו מאד, וכי מאי ענין לשאלת הגמ', ולמעמיך רבי גופיה היכי סתים לן הכא הכי והכא הכי האם אפשר לאמר שכל הסתמות רבי סתמן וכי אפשר להכחיש שגם לכד יסוד המשנה כבר נעשו סתמות הרבה מדברי התנאים לפני רבי.

וכבר הובא לנו בפרק הקודם משנה שלמה ככתובות ד' צ"ג אשר בא שם סתם משנה, "מי שהי' נשוי שלש נשים ומת כתובתה של זו מנה ושל זו מאתים ושל זו שלש מאות ואין שם אלא מנה חולקות בשוה היו שם מאתים של מנה נוסלת חמשים וכו'".

ובא על כל זה בגמ', "תניא זו משנת ר' נתן רבי אומר אין אני רואה דבריו של ר' נתן באלו אלא חולקות בשוה".

וכן הדין כרבי ולא כסתם משנה של ר' נתן. וכבר הובא לנו בפרק הקודם בזאת וכזאת מפי האמוראים הראשונים שקבלו כן במתיבתא מפי רבי ובוועד חתימת המשנה,

אשר בהכרח הי' כל סתמות אלו משהלקאות התנאים גם הם לפני רבי. אבל ענין דברי הגמ' הוא שהרי על אלו שנסתמו לפני ימי חתימת המשנה ולא קיימו הדברים בוועד חתימת המשנה, נמסר זה לתלמידיהם, דמתניתין יחידאה היא. ועל ידי זה בא כי גם הסתמות מדברי התנאים אשר נעשו בימי הדורות של לפני ימי רבי נזקפו גם הם על חשבונו של רבי.

שכיון שלא מסרו בימי חתימת המשנה דבר נגד הסתמות האלה הרי נתקיימו על ידם.

והוא ממש כמו דברי ריש לקיש במס' יבמות ד' מ"א על המשנה, "החולץ ליבמתו ונשא אחיו את אחותה וכו' המגרש את אשתו וכו' אמר ריש לקיש כאן שנה רבי אחות גרושה מדברי תורה אחות חלוצה מדברי סופרים".

וזה דאחות גרושה אסור מן התורה בהי' אחותה טפורה בתורה, וזה דאחות חלוצה הוא מדברי סופרים ידוע לכל ויצא מדברי יסוד המשנה במקומות הרבה.

אבל כדרכם בהזכירם דברי משנה סתמית קראו זה על שם רבי, לפי שאין המצוה נקראת אלא על שם גומרה.

ורבי וסייעתו או שהם עצמם סתמו המשניות ממחלוקת התנאים, או גם במקום שכבר נסתמה לפניהם כהנו הדברים, ובאה או הסכמה או להיפך שחכמים הולקין ואין הלכה כן. וראוי לנו להעיר בזה על דבר פשוט מאד כי אף שכל הדברים באו רק על שם רבי, והוזכר כן בגמרא בכל מקום, הנה לא עשה כל זה רבי כי אם רבי וסייעתו כל ראשי חכמי המתיבתא אשר רבי עמד שם בראשם.

ועל כן כשם שיש לנו במשנה, רבי אומר וחכמים אומרים' דהיינו שחכמי הוועד חלקו על רבי, ויהיו הם הרבים,

כן יש לנו גם בנוגע להכרעת ההלכה שיש שם מקומות, אשר דעת רבי היא נוטה לדברי תנא זה, וחכמי הוועד הכריעו כדעת החולק עליו וסתמו כן.

זהו הוא ענין דברי הגמ' במס' שבועות ד' ה', השתא דאמרת רבי כללי ופרטי דריש בעל כרחיך קשיא שבועות אלא בשבועות נסיב אליבא דר' עקיבא וליה לא סבירא ליה'.

אבל הלא זה ודאי כי הסתימה כתנא זה וזה הוא רק מפני שהסתמים סברו כן, ואיך אפשר לאמר, בשבועות נסיב לה אליבא דרבי עקיבא וליה לא סבירא ליה'.

והדבר פשוט שאף שילך גם בזה על שם רבי כהיות הוא הראש מתיבתא, אבל הכרעת הסתמא במקום הזה היתה דבר הכרעת הרוב, אף שרבי עצמו לא סבר כן.

והערנו על דברים פשוטים כאלה כי פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 215 בא ואומר: „והנה רבי חתם סידור המשנה, ובכל זה נמצאו הוספות מהחכמים אשר

האריכו ימים אחרי רבי וכו' ולהוספות נהישבו (ממי נחשבו) כל המשניות אשר נזכר רבי ונשנית הלכה משמו, רבי אומר' או, דברי רבי' או אם יסופר מעשה אשר עשה

רבי, ולפעמים חולק רבי במשניות אלה על הת"ק וכו' ולפעמים מפרש דברי הת"ק וכו' ולפעמים חולק על דברי יחיד וכו' ולפעמים באה מחלוקת בלשון רבי וחכמים

וכו' והובא ממנו מעשה שבגיעת פ"ז מ"ד, וכל משכיל ישפוט שאלה המשניות לא נסדרו במשנה מרבי עצמו וגם לא מבית דינו אשר הצינו הלכותיו במשנה

לכבודו כי כבר מצינו במשנה עצמה, רבי ובית דינו' אהלות פ"ה מ"ט ועי' גיטין פ"ה מ"ו, גם נזכרו באיזה מקומות במשנה רבי וחכמים ואלה החכמים הם

חכמי דורו והם לא יכנו עצמם בלשון חכמים." ומה אפשר לאמר לדברים בטלים כאלה ומה אפשר לאמר לחסרון כל ידיעה

בכל דבר המתיבתת בימים ההם באופנים כאלה. וחשב פראנקעל כי רבי עצמו כהדרו סידר חתימת המשנה.

אבל כי על כל הדברים האלה היו שם בכל ימי המתיבתת מראש ימיהם עד סופם מיוחדים לזה.

וכל אשר נחלט במתיבתא נסדר, ונטבע על ידם ככל הסכמת המתיבתא. ועי' במכילתא כי תשא פרשה ל"א (א' ג'), „כבר היו ר' ישמעאל ור' אלעזר

בן עזריה ור' עקיבא מהלכין בדרך ולוי הסדר ור' ישמעאל בנו של ר' אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהן.".

והדברים האלה כמו שהן הובאו כן גם במס' יומא ד' פ"ה, „וכבר היו ר' ישמעאל ור' עקיבא ור' אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך ולוי הסדר ור' ישמעאל בנו של

ר' אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהן נשאלה שאלה זו לפניהם וכו'.".

ורבינו הגדול רש"י ז"ל כתב שם „ולוי הסדר לא פורש לי מהו".
 וכבודם הגדול של רבותינו במקומו כי לא הי' מעין מלאכתם, אבל הכונה
 ששומע, שהוא הי' שם ראש המטונים במתיבתא לסדר מסקנת המתיבתא במטבע קבועה.
 והוא ממש כדברי רב נחמן בר יצחק בפסחים ד' ק"ה:
 „בעא מיניה רבינא מרב נחמן בר יצחק מי שלא קידש בערב שבת וכו' אמר
 ליה וכו' איתיביה וכו' ומי אמרינן וכו' אמר ליה לא חנימאה אנא ולא הוואה אנא
 ולא יחידאה אנא נמרנא וסדרנא אנא וכו'".

וכבר נדחקו גם שם רבותינו רש"י והרשב"ם, ואחר שהביא שם דברי רש"י
 הביא דברי תלמידי רבינו יצחק שנדחקו לשבש דברי הגמ' ולהגיהם (פ"ז).
 אבל כבר נתבאר לנו זה בח"ב אצל רב נחמן בר יצחק עמוד 500 כי
 הדברים כפשטן:

„כי אמנם כבר נתבאר בסוף ימי התנאים פכ"ב כי גם בסידור המשנה היו
 לזה בהמתיבתא אנשים מיוחדים, אשר על פי החלטת המתיבתא ומשמרת ראש
 המתיבתא הי' אחר זה מעשיהם הם לקבוע הדברים במטבע קבועה וטבועה בדקדוק
 של רישא וסיפא, ובדקדוק כל תיבה ואת (על פי הסכמת הוועד), ועל פי זה גרסו
 שם זה התנאים השונים וכו' ואף כן הי' גם בסידור התלמוד וכו' וזה הוא שיאמר
 רב נחמן בר יצחק אלא נמרנא וסדרנא אנא".

וזה הי' כן באמת רב נחמן בר יצחק כמו שנתבאר שם.
 וכבר גם נתבאר לנו בחלק שני בסוף ימי התנאים, פרק ארבעה ושלושים עמוד
 127, שכן הי' גם אצל ר' חייא בסדרו הברייתות המפורשות את המשנה, והובאו לנו
 שם דברי הירושלמי המפורשים בניצה ס"א ה"ד:

„יהודה בר' חייא נפק לכרא שאלין ליה סולם וכו' כד אתא לגבי אבוא אמר
 ליה מה מעשה בא לירך אמר התרתי להן סולם של עלייה ואקים תניי קומי
 ונגא כמה דברים אמורים בסולם של שובך אבל בסולם של עלייה אסור".
 וכבר נתבארו לנו הדברים שם עמוד 128 „כי כאשר ראה ר' חייא דיש פועים
 בנדר דברי המשנה עד שמעה בזה גם יהודה בנו, אוקי ה' חייא תנא קומי אחד
 מהתנאים מסדרי הברייתות בסגנונם אשר שמשו לפניו, וצוה לו ליסד על המשנה
 ברייתא המפורשת את המשנה ולגרום בה אצל לשון המשנה ונשען עליה „כמה
 דברים אמורים בסולם של שובך אבל בסולם של עלייה אסור".
 ושם נתבאר לנו כל ענין הדברים.

והכל הולך למקום אחד וכל הדברים האלה יתאימו יחד כי לא לכד בהמתיבתא
 הכללית, כי אם שגם בדבי ר' חייא היו על זה מיוחדים לעבודתם זאת אשר על פי
 החלטת המתיבתא בעניניה והחלטת דבי ר' חייא בעניניה, סדרו הם הדברים.
 והם השתמשו בהסגנון הכללי הידוע והשתמשו על דעת הרוב בלשון הקבוע
 על זה, וחכמים אחרים אשר הלך כן בכל ימי התנאים והי' הכונה ידועה לכל.

הערה (פ"ז) וגם במקום הזה כבר הוגהו דברי הגמ' בימים הראשונים והגיהו הסדר
 ופירש בערוך ערך סדר. פ"ז גאון יש אומרים שהי' עושה בגדי סדר לפיכך נקרא סדר או שהי'
 עושה כלי שרר כגון מצודות".

ואין תפצי לדבר על זה עד כמה דבריהם דחוקים.

כי הלא זה ודאי שהגורסא לפנינו גם במכילתא גם בגמ' גם בדברי רש"י „לוי הסדר".

ועל הנשיא בלשון רבי, אשר כן נקראו הנשיאים בפי בני הורס, וכפרט רבי אשר ה' זה אצל כל העם אצלו לשם העצם.
 ופראנקעל ילך שם למסעיו ויאמר בעמוד 216 להרוס את כל דברי המשנה ויאמר:
 „והנה אין כאן ספק שלא הסכימו כל חכמי הדור עם רבי בסגנון המשנה עי' יבמות פ' אמר ליה לוי לרבי מאי איריא דתני פ'ו ליתני שש עשרה וכו' ושם י' ואעפ"כ בדקה לוי במתניתיה וכו' וגם הנוסחאות לא היו שוות עי' ירושלמי ברכות פ"א ה"ב אכן תנינן אכילת פסחים אית דלא תני אכילת פסחים, שם פאה פ"ג היא אכן תנינן של בין הזיתים תניי דבית רבי של אילנות מתני' צריכה לדבית רבי ודבית רבי צריכין למתניתין אלו תנינן אכן ולא תנינן דבית רבי וכו', שביעית פ"ב ה"ה אכן תנינן סבין את הפגין וכו'.”

ובמבוא הירוש' כבר יעשה מזה פראנקעל יסוד קבוע לבטל את כל המשנה ויאמר בד' כ': „ולכן נעיר עוד שהחכמים אשר היו בימי רבי וקצת אחר מותו הוסיפו על משנתו וזה יוצא ברור מטה שבא במשנה דברי רבי ואלה החכמים וכראשם בר קפרא ולוי וגם ר' חייא סרו מגרסת רבי במשנתו וקבעו להם (בסדר המשנה) גירסאות אחרות וכו'.”
 ואחריו החרה החזיק החכם ווייס כח"ב מספרו עמוד 191 בקול המולה גדולה. אבל כבר נתבאר לנו כל טעותם הגדול בחלק שני בסוף ימי התנאים בהפרקים מן פרק כ"ט עד פרק ל"ג.

ונתבאר לנו הדברים שם בכל דברינו על הברייתות המפורשות את המשנה מעמוד 114 עד עמוד 152.

וכל דברי לוי בר קפרא ר' חייא ור' הושע'י הגם ברייתות המפורשות את המשנה. וציוניהם של כל החוקרים האלה אשר אספו להם זה אחר זה מבלי לדעת את האמור שם, הנה אלו ה' נדרש לנו רא"י כי ר' חייא בר קפרא לוי וכו' לא חברו מיצניות ולא שינו דבר במשנת רבי, היו הציונים ההם יכולים לבוא בין הראיות היותר ברורות על זה.
 וכבר נתבאר לנו כל זה שם לכל פרטיו והמעיון יקחם משם ואין צריך לכפול הדברים. וראוי לנו להעיר בזה עוד על דברי הגמ' במס' חולין ד' פ"ה אישר אצל המשנה בכסוי הדם, „השוחט וגמצאת טריפה וכו' ר' מאיר מחייב וחכמים פוטרין” בא בגמ': „אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן ראה רבי דבריו של ר' מאיר באותו ואת בנו ושנאו בלשון חכמים ודר' שמעון בכסוי הדם ושנאו בלשון חכמים.”

ובסוף הסוגיא בא שם „ר' חייא נפל ליה יאניבא בכיתגיה אתא לקמיה דרבי' אמר ליה שקול עופא וכו' כי אתא רב דימי אמר צא שרוף אמר ליה כי אתא רבין אמר צא נחור אמר ליה וכו' ולטאן דאמר צא נחור מיט לא אמר ליה צא שרוף וכי תימא קסבר שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה והאמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן ראה רבי דבריו של ר' שמעון בכסוי הדם ושנאו בלשון חכמים לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא צא שרוף אלא אפי' צא נחור וכו'.”

והתוס' במס' שבועות ד' ה' על דברי הגמ' שם „אלא בשבועות גסיב לה אליבא דר' עקיבא וליה לא סבירא ליה” כתבו „זימנין דלא בעי למיטר נהכי בס' כסוי הדם ד' פ"ה גבי ר' חייא דנפל ליה יאניבא בכיתגיה ואמר ליה רבי צא נחור ופריך ולימא ליה צא שרוף דהא רבי ראה דבריו של ר' שמעון בכסוי הדם ושנאו בלשון חכמים דשחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה ולא בעי למיטר תני לה ולא סבר לה.”
 והנה לא תרצו כלום, וכבודם הגדול במקומו אבל הגם שני ענינים.

חתימת המשנה וההוספות

במס' שבועות יאמר רבי יוסף (ד' ד' ע"א), "רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי" ועל כן כאשר פרכינן דהא רבי עצמו לא סבר כן, אמרינן, "נסיב אליבא דר' עקיבא וליה לא סבירא ליה".

והדברים הוחלטו כן במתיבתא מחכמי הוועד נגד דעת רבי כמו שנתבאר. אבל במס' חולין שם בא לשונו של ר' יוחנן, "ראה רבי דבריו של ר' שמעון" אשר בזה הכונה שראה דבריו להלכה ופסק כן. וגם אם נרצה לדחוק ולאמר כי, "ראה רבי דבריו" הוא שינרא דלישנא והכונה על בית הוועד בכלל ולא על רבי,

אבל במקום הזה הוא הוראה של הלכה למעשה, ועל כן מכיון שבבית הוועד החליטו ההלכה ה' לו לרבי לפסוק כן, גם אם לא נטה דעתו לזה. והוא ממש ענין הדברים במס' נדה ד' ט':

"תנו רבנן מעשה ועשה רבי כר' אליעזר לאחר שנזכר אמר כד' הוא ר' אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק מאי לאחר שנזכר אילימא לאחר שנזכר דאין הלכה כר' אליעזר אלא כרבנן בשעת הדחק היכי עביד כוותיה אלא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר ומאי לאחר שנזכר לאחר שנזכר דלא יחיד פליגי עליה אלא רבים פליגי עליה אמר כד' הוא ר' אליעזר ליסמוך עליו בשעת הדחק." ומבואר דאף שזה ודאי דדעתו של רבי נטה אחרי דבריו ר' אליעזר שהרי מפני זה פסק לפני מה שנזכר כמותו,

ככל זה אם כבר הוחלט הדין בבית הוועד אמרינן, אילימא לאחר שנזכר דאין הלכה כר' אליעזר אלא כרבנן בשעת הדחק היכי עביד כוותיה". ועל כן בהיות כאן הלכה למעשה שהורה רבי, הכל אחת אם גם הוא הסכים עם חכמי הוועד או לא כיון שנפסקה הלכה בבית הוועד כן, ה' ראוי לרבי לפסוק כן, ממש כמו שה' גם הוא ביניהם.

וגם אם תהי' כוונת ר' יוחנן, "ראה רבי דבריו של ר' שמעון בכסוי הדם ושנאו בלשון חכמים" לא על רבי עצמו כי אם על חכמי הוועד אשר החליטו לפסוק כן, מקשינן בפשיטות:

"וכי תימא קסבר שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה והאמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן ראה רבי דבריו וכו'". והדברים ברורים ומלמדים על עצמן.

פרק ט'*

ההוספות בחתימת המשנה.

ואמנם כן כי לבד המלאכה הגדולה מההכרעה והסתמות ולבד ההוספות מדברי שני הדורות מאחרי החרבן אשר נשאר בהם עוללות שעדין לא באו במשנה וראו הכרח להוסיפם בהמשנה עצמה, ולבד בירורי הנרסאות במשנה, הנה לבד כל זה יש שם הוספות רבות בימי חתימת המשנה, הנוגעים לעצם הבנת המשנה אם דברי המשנה ביסודה או דברי התנאים אשר כבר נטבעו במשנה לפני חתימת המשנה.

(* הפרקים החכמיים האלה לא ה' להם מהדורא לחכמה מיד המחבר והגם אלא נזכרו ע"פ כל העניינים בכלים הכיבוד אמרתי להדפיסם כמו שמאמרים מבני חוספס או מנרעם והמעיין יוד' לסוף דעת המחבר. וחל על דאכדקן. הטייל.

וכבר העיר רב שרירא נאון באגרתו וכתב:

„ואיכא דוכתא דאוסף בהו רבי פירושי כנון הא דתנן חבנים יוצאין בקשרים ובני מלכים בזונים הכי הוה מתניתין בפומא דראשונים ואוסף בה רבי ופריש וכל אדם אלא שדברו חכמים בהוה“ (פ"ח).

וכדבריו כן הוא אבל ההוספות האלה רבו שם, והנם בעיניים ואופנים שונים. ואחרי אשר כבר נתבאר לנו דבר כל שמחי המשנה זה על זה מיסוד המשנה בימי אנשי כנסת הגדולה עד חתימת המשנה,

עלינו לבאר בזה את השטח האחרון ממנה והוא דבר ההוספות מחתימת המשנה.

והם כולם חותמם מעיד עליהם כי נאמרו רק לפרש דברי המשנה.

ועי' לדוגמא במשנה בבא בתרא פ"ז מ"ב:

„בית כור עפר אני מוכר לך מדה בחבל פחת כל שהוא ינכה, הותר כל שהוא יחזיר, אם אמר הן הסר הן יתר אפי' פחת רובע לסאה או הותר רובע לסאה הניעו, יותר מכאן יעשה חשבון, ומה הוא מחזיר לו מעות ואם רצה מחזיר לו קרקע. ולמה אמרו מחזיר לו מעות ליפות כחו של מוכר שאם שייר בשדה בית תשעה קבין ובנינה בית חצי קב וכדברי ר' עקיבא בית רובע מחזיר לו את הקרקע ולא את הרובע בלבד הוא מחזיר לו אלא את כל המותר.“

ובמס' שביעית פרק ה' משנה ט':

„משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נמה וכברה ורחיים ותנור אבל לא תבור ולא תטחון עמה, אשת חבר משאלת לאשת עם הארץ נפה וכברה ובוררת וכו' אבל משתטיל את המים לא תנע וכו'.

וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום.“

ובמס' חלה פ"ג מ"י: הנוטל שאור מעיסת חטים וכו' אם יש בה טעם דגן

חייבת בחלה ואם לאו פטורה.

אם כן למה אמרו הטבל אוסר כל שהוא מין במינו ושלא במינו בנותן טעם.“

ובמס' אהלות פ"א מ"ז אצל „האברים אין להם שיעור“ הוסיפו „אפילו

פחות מכזית מן המת“ ובמס' מעילה ט"ז ע"ב בא כלשון יסוד המשנה.

ועי' במס' בבא מציעא ריש פרק המפקיד ה' ל"ג „המפקיד אצל חבירו בהמה

או כלים ונגנבו או שאבדו שלם ולא רצה לישבע שהרי אמרו שומר הנם

נשבע ויוצא נמצא הנגב משלם תשלומי כפל טבח ומכר משלם תשלומי

ארבעה וחמשה למי משלם למי שהפקדון אצלו.“

והדברים האלה באמצע „שהרי אמרו שומר הנם נשבע ויוצא“ הם הוספה

של פ"י בחתימת המשנה.

והמשנה הזאת עצמה היא מיסוד המשנה ככל דבר יסודי הכללים.

והוא יוצא כן מפורש גם מדברי הירושלמי שם מיד אחר המשנה שבא שם:

„מנן תיתי ליה אם המצא תמצא בידו הנגבה וכו' רבי אעל לפירקיה

דרי' יהודה אמר קמיה דרא (להסמך דין רישא דמתניתין מקרא זה) אמר ליה אמור

דבתרה (אימא סיפא) נשבע ולא רצה לשלם נמצא הנגב משלם תשלומי כפל

טבח ומכר משלם ארבעה וחמשה וכו'.“

הערה (פ"ח) וכן הוא גם שם מ"ז: „הבנות קטנות וכו' ערכיות יוצאות רעולות ומדיות

פרופות, וכל אדם אלא שדברו חכמים בהוה“.

ואיך שנפרש את השקלא ומרי' שבין ר' יהודה ורבי בנוגע להלימוד מקרא הדבר מבואר דרבי ור' יהודה נשאו ונתנו בהמשנה הקבועה לפניהם כמו שהיא לפנינו וככל כגון האמוראים על המשנה, ור' יהודה ישיב לו „אימא סיפא“ שהוא בלשון הירושלמי „אמור דבתרה“.

ובאמצע יסוד המשנה הוסיפו פירוש בימי החתימת המשנה שזה שנאמר שם „שילם ולא רצה לישבע“ היינו משום „שהרי אמרו שומר חנם נשבע ויוצא“ ועל כן אם הי' רוצה הי' נספד בשבועה.

פרק ס"א.

כבר הבאנו לעיל דברי רב שרירא נאון באגרתו אשר יאמר: „ואיכא דוכתא דאוסוף בהו רבי פירושי כגון הא דתנן הכנים יוצאין בקשרים ובני מלכים בזונים הכי הוה מתני' בפומא דראשונים ואוסוף בה רבי ופריש וכל אדם וכו'“.

והנה העיר רק על אופן אחד אבל יש כיוצא בזה הרבה מאד, ונעיר על דוגמאות כאלה לברר הדבר.

עיי' לדוגמא במס' עירובין פרק ד' משנה ה' „מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה יש לו אלפים אמה לכל רוח וכו' ר' יהודה אומר לאיזה רוח שירצה ילך. ומודה ר' יהודה שאם בריר לו שאינו יכול לחזור בו“.

ושם פרק ה' משנה ה' „אנשי עיר גדולה מהלכין וכו' כיצד וכו' ר' עקיבא אומר אין לי אלא ממקום ערובו אלפים אמה אמר להן ר' עקיבא וכו', ולמודד שאמרו נותנין לו אלפים אמה שאפי' סוף מדתו כלה במערה“.

ושם פרק ו' משנה ו' „חמש חבורות וכו' ביש אומרים וכו' וביה אומרים וכו'. ומודים בזמן שמקצתן שרוים בחדרים או בעליות שהן צריכין ערוב לכל חבורה וחבורה“.

ובפרק י' משנה ו' „לא יעמוד אדם ברהי וישתה ברשות הרבים וכו' אלא אם כן הכנים ראשו ורובו למקום שהוא שותה וכן בגת“.

והדברים האלה. וכן בנתי' הן הוספה מימי רבי (ועיי' לעיל צד 840).

ועיי' בזה דבר נפלא מאד בפסחים פרק מקום שנהנו בנוגע להסידור הראשון וההוספות בימי רבי ובא שם בראש הפרק:

„מקום שנהנו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד הצות עושין מקום שנהנו שלא לעשות אין עושין ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין או ממקום שאין עושין למקום שעושין נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם.“

ובמשנה ה' בא שם „וחכמים אומרים ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד הצות ובגליל לא היו עושין כל עיקר, והלילה ביש אוסרין וביה מתירין עד הגץ החמה“.

ודברי חכמים מבוארים שבאו לחלוק על דברי הרישא דנקט סתם „מקום שנהנו לעשות וכו' מקום שנהנו שלא לעשות וכו'“ והלא אין הדבר צריך חקירה במקומות, ואין זה בתורת מנהג, כי אם בכל יהודה לא נהנו איסור, ובכל הגליל קבלו עליהם איסור (פ"ט).

הערה (פ"ט) דבר כללי הוא כי בימי הבית אשר עיקר משכן התורה הי' ביהודה החמירו מעצמם בהגליל (לבד בשר עוף בחלב). כמו במס' כתובות. [אולי כיון שמחנך לפי מ"ב: ק' היו חמשי ירושלים מתנן וכו' חמשי יהודה היו מתנן וכו'.]

וכלשון הגמ' שם בד' ניה, "מעיקרא תנא מנהגא ולבסוף תנא איסורא אמר ר' יוחנן לא קשיא
 הא ר' מאיר הא ר' יהודה וכו' מדקאמר ר' מאיר מנהגא מכלל דר' יהודה איסורא קאמר וכו'".
 והדבר מפורש דכבר נחלקו ביש וביה איך הדין בלילה במקום שנהגו איסורא.
 ומבואר מעצמו כי משנה א' ומשנה ה' ילכו יחד לנמרי.
 אבל לפנינו כבר בא אחרי משנה א' אשר יסויים בה, "ההולך ממקום וכו'
 נותנין עליו חומרי מקום וכו'" נסדר בימי רבי אצל זה באמצע הענין:
 משנה ב) "כיוצא בו המוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא
 כלו וכו' ר' יהודה אומר אומרים לו צא והבא לך אף אתה.
 משנה ג) מקום שנהגו למכור בהמה דקה לעכונים מוכרין מקום שנהגו שלא
 למכור אין מוכרין וכו'.

משנה ד) מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים אוכלין מקום שנהגו שלא
 וכו' מקום שנהגו להדליק את הנר בלילי יום הכפורים וכו'.
 משנה ה) מקום שנהגו לעשות מלאכה בתשעה באב עושין מקום שנהגו
 שלא וכו' ובכל מקום תלמידי חכמים בטלים ר' שמעון בן נמליאל אומר לעולם
 יעשה אדם עצמו תלמיד חכם וחכמים אומרים ביהודה היו עושין מלאכה בערבי
 פסחים עד חצות ובגליל לא היו וכו' הלילה ביש אוסרין וביה מתירין וכו'".
 ומבואר לפנינו שבתוך דברי הסידור הכללי הכניסו בימי רבי את הדומין
 להמשנה הראשונה בנוגע לחילוק מקומות ומנהגים.

והסידור הכללי מיסוד המשנה יחד עם דברי בית שמאי על זה הי'
 "מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין מקום שנהגו שלא
 לעשות וכו' ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין או וכו' נותנין עליו חומרי המקום וכו',
 והלילה בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין עד הנץ החמה."
 ובימי רבי הוסיפו כל אשר בא בינתיים, והוסיפו גם דברי ר' יהודה בלשון חכמים,
 ובאמת שמחלוקת ר' מאיר ור' יהודה הוא אם הלשון מקום שנהגו דוקא,
 או שאנשי גליל נהגו איסור כל היום מפני שסוברים שמתחלה כשנאסר לא נאסר
 רק אחר חצות כי אם כל היום, ומשנתנו שבא בה מקום שנהגו הוא רק מפני
 שאין האיסור כללי שיש מקומות שנהגו היתר לפני חצות (ע).
 ומתוך כל דברינו נראה בזה עוד דבר חדש אשר יאיר גם הוא את הדברים.

כי בתוספתא פ"ג, והובא בנמרא בריש מס' פסחים בא:
 "מאימתי ארבעה עשר אסור במלאכה ר' אלעזר בן יעקב אומר מאור ארבעה עשר
 (משהאיר היום) ר' יהודה אומר משתנין החמה אמר ראביי היכן מצינו שמקצת היום
 אסור במלאכה ומקצתו מותר אמר לו ר' יהודה הוא עצמו יוכיח שמקצתו מותר
 באכילת חמץ ומקצתו אסור".

והתוס' בריש פסחים ד' ב' דיה ר' אלעזר בן יעקב כתבו, "ולא הוי ר' אלעזר בן יעקב
 לא כבית שמאי ולא כבית הלל דבית שמאי אוסרין הלילה ובית הלל מתירין עד הנץ, ולמאי
 דס"ד דאור אורתא כבית שמאי, יאמר ר' אלעזר בן יעקב לא נחלקו ביש וביה בדבר זה."
 וכבודם הגדול במקומו אבל הדברים דר' אלעזר בן יעקב ור' יהודה נחלקו
 אליבא דבית הלל.

ההוספות בימי רבי

דזה שנאמר במשנתנו „עד שתנין החמה“ זה הוא הוספת רבי בימי חתימת המשנה דסתם דברי בית הלל אליבא דר' יהודה.

ולפני רבי ולפני ר' יהודה ור' אלעזר בן יעקב נרסו דברי בית שמאי ובית הלל בלשון הזה „הלילה בית שמאי אוסרים ובית הלל מתירין“.

ומפני שדברי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה והלכה כבית הלל והלילה מותרת בכל מקום, על כן נחלקו ר' אלעזר בן יעקב ור' יהודה מאימתי אסור היום אם משעת האור או משתנין החמה.

ומפני שרבי וסיעתו הכריעו שדברי בית הלל הם כדברי ר' יהודה, על כן סדרו דברי בית הלל אליבא דר' יהודה ובא כן במשנתנו.

„הלילה בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין עד הנץ החמה“.
וביבמות ד' י"ג הובאו בגמ' שם דברי בית שמאי ובית הלל ובא שם רק זה:
„הלילה בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין“.

ואין זה הפסק באמצע כי אם שכן הדבר שכל דברי בית הלל עצמם אינם רק זה „ובית הלל מתירין“ והדברים פשוטים וברורים.

ובשקלים ס"ק ב' משנה ה' „מותר שקלים חולין מותר עשירית האיפה וכו'“
והרי"ב כתב „מותר שקלים וכו' המכנס וכו'“ וסתמא כביה.

ובמח"כ שאין זה כי אם פסקא של המשנה הקודמת ממש כמו שנרשמה בגמ' למען סיים על זה כל דיני מותר.

ומפני שהופסק בנתיים יאמרו כמו „אמר מר“ מותר שקלים חולין.
והכונה אליבא דכ"ע למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה לביה נם באמר הרי אלו לשקלי ולבית שמאי בשאביא מהן לשקלי.

כי לא נכנס בזה כלל, כל מה שהביאו זה הוא רק בתור פסקא של המשנה למען הבר אל זה כל דיני מותר.

וכן הוא פסקא במס' חלה פ"ב מ"ז המשנה רבעים וכו'.
ויש בזה דבר נפלא בשקלים פ"ק ו' דבמשנה א' בא „שלשה עשר וכו'“
שלש עשרה השתחוויות וכו'.

ואחר זה במשנה ג' „והיכן היו משתחווים וכו'“ וכל זה רק לאבא יוסי במשנה מדות פ"ב מ"ז.

ובא שם פסקא ממש ומתחלת „וי"נ השתחוויות היו שם אבא יוסי בן הנן אומר כנגד י"ג שערים וכו'“.

אבל חכמים חולקין עליו וס"ל שלא היו י"ג שערים וי"ג השתחוויות כנגד הפרצות. ורבי הוסיף זה סתם בשקלים.

ועי' ריש קנים מה בין נדר לנדבה.
ודברי התוס' בריש פ"ק מרובה, ובריש ב"ק מה בין תם למועד ספ"א.

ובביק פ"ה מ"ג ואם הכנים ברשות בעל החצר חייב רבי אומר וכו'.
והוא פירוש נדר דברי המשנה אשר נחלקו רבי וחכמים.

הוספות ותיקונים.

- לעמוד 193 אחר ישורה כ"ז יש להוסיף: וזה הוא מסקנת הנמרא על זה.
- 259 * * * י"ב: נ"ב וע"י במשנה סיכה פ"א משנה י"א.
- 265 שורה י"ח: תחת "ט"ז" צ"ל "י"ז.
- 269 * * * י"ד: * , בעותנותיו צ"ל , בעותנותותיו.
- 284 * * * ט"ז: נ"ב כמו שהם דברי רבו הגדול עליו בפ"ב דאבות והנה ה"י בן עזר בח"י רבו ובה"י זקני הדור העבר. ורבי לבד מה שסתם בן בסדר המשנה אמר עליו גם הוא עצמו בירושלמי מס' . . .
- 335 ד"ה וכבר כתבו שם: נ"ב ע"י חכם צני ס"י ל"ג.
- 345 שורה י"ב: ובפ"ו צ"ל "והן".
- 346 * * * כ"ד: ידע' צ"ל ידעו'.
- 357 * * * כ"ז: יד"ו צ"ל פ"י.
- 468 הערה לשורה ח': כל הדברים האלה בנוגע לדברי הנביאים וימי הבית הראשון יבוארו לנו בכרך שלפני זה, ושם יגלו ויראו לפנינו קיום כל המצוות כולם ודברי כל קבלת ישראל באין מחסור דבר, ושם גם יבוארו כל הבלי הביבעלקרוטיק שאינו כלו כ"א הסרין ידיעה.
- 493 שורה י"ג: צ"ל להכריע ולהראות.
- 494 לשורה י"ח: נ"ב וע"י אריכות גדולה בהסתירות בענין דברה הורה בלשון בני אדם או דרש"ן איש איש ודומה לזה במסעות י"ז תוס' ד"ה באי האכל יאכל וכו'.
- 497 שורה ל"ו: צ"ל אבל דברי הנמרא.
- 534 לדברי הרמב"ן נ"ב: ע"י קידושין י"ז ע"א ותוס' שבת ד' צ"ג ד"ה ונ"ש.
- 542 שורה כ"ז נ"ב: והרי על ג"ש של ר"י יצחק בר אבדימי בבתו מאנטסתו נאמר מפורש סנהדרין ע"ו. בתו מאנטסתו מניין אמר אב"י ק"ו וכו' רבא אמר וכו' והאם יכול להיות ספק שכל זה רק על הדין. וזה גם סתירה לדברי הרמב"ן ז"ל שהדי אב"י לא ידע מ"ש זו כלל.
- 548 לשורה י"ח נ"ב: וע"י בתוס' ריש פרק המצניע והתוס' י"ט השיא זה לענין אחר אבל הוא מענין הזה.
- 566 לסוף העמוד: וע"י פסחים פ"ט מ"ב מחלוקת ר"ע ור"א ושאר תנאים וענינה רק מתוך משנה א' שהוא יסוד המשנה.
- 621 שורה ט"ז: תחת "הלחום" צ"ל "ללחום".
- 654 נ"ב וע"י הוריות ד' י"ג א"ל י"ב אחורי עיליתי דרשב"ג.
- 668 שורה כ"ג: תחת "סרבים" צ"ל "מרבית".
- 669 * * * ט"ז: * , ויחלוטו' צ"ל , ויחלוטו'.

הוספות ותוקנים

- 704 לעמוד שורה י"א נ"ב: יוסף הבבלי מנהות י"ה וכו' ה"י זה עוד בהיות רבי תלמיד ולפני זה כבר למד יוסף לפני ר' יהודה.
- 773 שורה י"א: ובתוספתא פרה פ"ג. אמר לפניו ר' יעקב וכו' אמר להם וכו'.
- 775 משו בי מדרשא: נ"ב בבתי המדרש היו להם גם מערות ומנהרות להסתר כמו שהוא בירושלמי פסחים פ"ה ה"א. מיליהון דרבנן אמרין לא. כמה דהוא מנהר בליליא הוא מנהר ביממא דאמר רב הונא כד הוינן ערקין באילן בושיתא דסדרא רבא היו מדליקין עלינו נרות וכו'.
- 794 שורה כ"ב: תחת. הלא' צ"ל. לא'.
- 827 אחר שורה ד' נ"ב: ועיי' נדרים פ"ו מ"ו הנודר מן הכשר מותר ברושב וכו'.
- 839 שורה ו': צורך למחוק. סוף סידור המשנה וחתומתה'.
- 859 אחר פרק נ"ה יש להוסיף הערה כמו בעמוד 809.

ובגליונות הנדפסים כבר בחיי המחבר הוסיף הוא ז"ל:

- 153 בעמוד שורה ה' בימי הצומות: צריך להביא דברי הר"ן במס' תענית פ"ב בסוף ד"ה אבל הראב"ד ז"ל ולברר זה.
- 182 שורה כ"ז: נדרש להביא דברי ר"י בנדרים פ"ג מ"ו.